

Początki chrystjanizmu w Polsce

i Misya Irlandzka.

przez

Alfonsa J. Parczewskiego.



Początki chrystyanizmu w Polsce i Misya Irlandzka.



I.

Przyjęcie chrześcijaństwa — najdonioślejsza ewolucya w duchowym życiu narodu polskiego, z którą żadna inna przemiana, nie wyłączając nawet wielkiej katastrofy z końca XVIII wieku, w porównanie iść nie może, przeminęło bez pozostawienia wyraźnych i obszernych śladów w najdawniejszych źródłach historycznych. Krótkie, lakoniczne zapiski w rocznikach polskich o małżeństwie Mieszka I z Dobrawą i o chrzcie tegoż księcia, wiążące dwa te fakta w jeden historyczny moment przyczyny i skutku, wreszcie niewiele więcej obszerniejsza opowieść w kronikach Thietmara i Galla—Anonima stanowią pod tym względem jedyną bezpośrednią źródłową podstawę. Małżeństwo polskiego księcia z czeską księżniczką miało być owym przełomowym momentem, od którego zaczęła się nowa era historyi, przyczem Dobrawa odgrywa tę samą rolę co Chrotehilda w państwie Franków, Teodelinda u Longobardów, Berta królowa Kentu, Sarolta i Gisela na Węgrzech. Cała przemiana nastąpić miała spokojnie, bez żadnych wstrząśnięć i oporu w zadziwiająco krótkim peryodzie czasu. Zaledwie trzydzieści lat minęło od chrztu pierwszego księcia, a więc w czasie gdy żyli jeszcze ludźmi dobrze pamiętający ofiary w pobliżu książęcych dworców składane bogom pogańskim, Polska została już państwem nawskroś chrześcijańskim z szerokimi aspiracyami apostolskiej działalności, których wyrazem były dwie wielkie wyprawy misyjne Wojciecha z Pragi i Brunona z Querfurtu, wykonane pod egidą Bolesława Chrobrego. Wprawdzie po śmierci Mieszka II nastąpiła zawierucha, o której utrzymują zwykle, że zburzyła do szczytu nie tylko polityczną, ale także kościelną

organizację państwa polskiego. Zawierucha ta miała być dziełem nie tylko politycznego fermentu, ale również pogańskich żywiołów, silną dłońią Bolesława Chrobrego utrzymywanych na wodzy. Gdy nie starczyło ręki Chrobrego, zwolennicy pogaństwa mieli podnieść głowę i znaleźć szeroki oddźwięk w narodzie. Polska odpadła od chrystyanizmu. Pogaństwo święciło napowrót swój tryumf w kraju. Pogląd tego rodzaju niechodź dotąd zwykle jako *communis opinio*¹⁾. Że katastrofa mogła być istotnie w pewnej części zwróconą przeciw przedstawicielom Kościoła, biskupom i opatom, jest rzeczą możebną i również możebnem jest, że ten i ów z dostojników kościelnych mógł paść ofiarą zaburzeń. Opowiadają o tem wyraźnie źródła: Gall-Anonim, Nestor pod r. 1030 i Annały Hildesheimskie pod r. 1034²⁾. Fakta, które dały powód do całej opowieści, były niewątpliwie prawdziwe, lecz błędnie zostały oświetlone w źródłach, z których Gall—Anonim nie jest współczesnym, zaś dwa pozostałe są odległe co do miejsca. Mylne i niewłaściwe ubarwienie jest tu niewątpliwem, a ustęp naszego kronikarza, opowiadający, że dzikie zwierzęta obrały sobie legowisko w kościołach Gniezna i Poznania, jest najwidoczniej zwykłym retorycznym frazesem. W ogóle nie zapominajmy o tem, że biskupi w wiekach średnich nieraz ponosili śmierć lub doznawali prześladowań, wcale nie z pogańskiej strony. Tomasz arcybiskup Canterbury zginął z chrześciańskiej ręki, a cesarz Konrad II, będąc bardzo chrześciańskim monarchą, mimo to długi czas więził skowanego w łańcuchy Burcharda, arcybiskupa Lyonu. W VIII wieku w Irlandyi, kraju naówczas głęboko i oddawna chrześciańskim, biskup Entighern z Kildare poległ, zabity przez jednego z duchownych przy ołtarzu własnej katedry³⁾. Zatem i w Polsce po śmierci Mieszka II, mogli kościelni dostojnicy ginąć wśród powszechnych zaburzeń krajowych. Zaburzenia te wybuchły bądź na tle plemiennej rywalizacyi Mazurów i Wielkopolan, bądź też skutkiem reakcyi pokonanych przez Piastowską centralizację dynastów dzielnicowych. Element pogański, jeżeli w ogóle w katastrofie tej był współdziałającym czynnikiem, stał z pewnością na uboczu i odgrywał tylko drugorzędną rolę. Przemawiają za tem trzy następujące argumenta:

¹⁾ Zdanie to podziela zarówno Roepell, *Geschichte Polens*, Hamburg 184,0 str. 175, jak i najnowszy historyk tej epoki, S. Kętrzyński. *Kazimierz Odnowiciel*. Rozprawy Akademii Umiejętności. Wyd. hist. filoz. S. II. t. XIII. Kraków 1899, str. 299.

²⁾ Z datą Nestora zgadza się podana w roczniku kapitulnym wiadomość o śmierci dwóch biskupów, Lamberta i Romana. *MP*. II 794.

³⁾ Stokes. *Ireland and the celtic church*. Londyn. 1906. Str. 261.

1) Już za Bolesława Chrobrego pogaństwo jako żywa, zorganizowana religia nie mogło istnieć na ziemi polskiej. Gdyby było inaczej, ś. Wojciech i Bruno z Querfurtu nie byliby przedsiębiorali wypraw apostołskich do kraju Prusaków. Byliby znaleźli wdzięczne pole do pracy misyonarskiej i koronę męczeńską w pobliżu, gdyby istotnie w obrębie polskiej ziemi znajdowały się jeszcze jakieś grupy społeczne lub lokalne, wymagające nawracania.

2) S. Kętrzyński¹⁾, opierając się na słowach Galla—Anonima zauważył, że główne siedlisko zaburzeń było w zachodniej części kraju. Za Wisłą był ład społeczny i porządek, a organizatorem jego był Masław. Lecz w takim razie, gdyby ruch był ostrzem swoim zwrócony przeciw chrześcijaństwu, wówczas jego natężenie musiałoby być właśnie najsilniejszym na Mazowszu, tam bowiem nie było jeszcze ani katedr biskupich, ani wielkich opactw, a tym samym chrystyanizm nie mógł być tak pogłębionym, jak w zachodnich stronach kraju, w bliskim sąsiedztwie stolic dyecezyalnych.

3) Złupienie kościoła gnieźnieńskiego i zabór spoczywających w nim relikwii nie nastąpiły skutkiem rzekomej pogańskiej reakcji, lecz były dokonane przez najazd czeski. Pod tym względem wiadoomości, pozostawione przez Kozmasa i Galla-Anonima zupełnie zgadzają się z sobą. Wyprawa Brzetysława do Polski miała miejsce co najwcześniej w r. 1038 a może nawet w r. 1039, jak utrzymują źródła czeskie, w każdym razie już po wybuchu miejscowych, wewnętrznych zaburzeń w kraju polskim. Z Gniezna czesi wywieźli relikwie i kosztowności, zawarte w kościele katedralnym. Tymczasem jest rzeczą zkadinałd wiadomą, iż napady pogan zwracały się przedewszystkiem przeciw relikwiom, bądź z chęci rabunku kosztownych ornamentów, bądź też z reakcji przeciw głównemu przedmiotowi czci średniowiecznych chrześcian. Zwłoki tych, którzy za życia uosabiali ideę chrześciańską, ściągały na siebie prześladowanie i zemstę pogan, a zarazem były przynętą dla rabunku. Jest rzeczą wiadomą, iż Normandowie w swoich łupieżkich wyprawach zwracali bacznią uwagę na sarkofagi, zkad nieraz bogate dobywali łupy²⁾. Po klęsce Ottona II w Włoszech, w czasie wielkiego powstania Słowian połabskich, które istotnie było na tle wydatnie pogańskiej reakcji, w Braniborze skarbiec kościelny został złupiony przez zwycięzców, a zwłoki biskupa Dodilona zniewa-

¹⁾ Ibidem str. 309.

²⁾ Beissel. Die Verchrung der Heiligen und ihrer Reliquien in Deutschland bis zum Beginne des 13. Jahrhunderts. Freiburg i. B. 1890, str. 102.

żone w grobie¹⁾. To samo niezawodnie miałyby miejsce w Gnieźnie, gdyby rozruchy w Polsce po śmierci Mieszka II nosiły charakter reakcyi pogańskiej. Skarbiec katedralny i relikwie z pewnością nie doczekałyby się w spokoju najazdu czechów, lecz natychmiast padłyby ofiarą miejscowych pogan. Tymczasem stało się inaczej. Kosztowności i relikwie katedry gnieźnieńskiej przetrwały spokojnie epokę domowych rozruchów i dopiero później stały się łupem zewnętrznego wroga. Dowodzi to najwymowniej, że wewnętrzna zawierucha, która po zgonie Mieszka II szalała w kraju, nie była dziełem pogańskich żywiołów. Widocznem jest, że w wieku XI ogólne tło życia polskiego było już chrześcijańskim. Zapewne że szczątkowe zabytki wierzeń i obrzędów pogańskich istniały w bardzo znacznej mierze, utrzymały się one jeszcze w późniejszych czasach, a nawet przetrwały do dni naszych; z tem wszystkiem pogaństwo przestało już istnieć jako zorganizowany element społeczny, a chrystyanizm nadawał ton i kierunek całemu życiu narodu. Jednem słowem, Polska była wogóle krajem chrześcijańskim już za Mieszka II a nawet za Bolesława Chrobrego. Jeżeli fakt ten zestawić z epoką oficjalnego zaprowadzenia chrystyanizmu za Mieszka I, okazuje się na pierwszy rzut oka, że doniosła i radykalna przemiana w całym duchowym ustroju organizmu narodowego nastąpiła z zadziwiającą szybkością, już po upływie jednego tylko pokolenia ludzi. Czy podobna szybkość ewolucyi tak ważnej była wogóle możliwą? Czy wśród innych narodów Europy z tym samym gorączkowym pośpiechem następowało przejście od pogaństwa do chrystyanizmu?

Otóż analogia ludów, co do których dzieje nawracania i w ogólne historia pierwszych wieków istnienia jest nam lepiej znana, przekonują wręcz inaczej, dowodzi bowiem, że postęp chrystyanizmu był wszędzie bardzo powolnym i tylko stopniowo, z wielkim wysiłkiem nowa nauka opanowywała całe kraje i ludy. Przytoczmy kilka przykładów. W Galii już w II wieku prześladowanie za Marka Aureliusza (161—180) zastało kościoły chrześcijańskie w Lyonie i w Vienne z znaczną liczbą wiernych. Chrystyanizm zaczął się tu rozwijać bardzo wcześnie, a jednakże nawet pomimo kościelno-politycznych zmian za Konstantyna W., które nowej nauce nadały charakter religii panującej, pogaństwo długo jeszcze trzymało się w Gallii. W IV wieku, w chwili gdy ś. Marcin został biskupem w Tours, pogaństwo panowało wśród

¹⁾ Thietmar. wyd. Kurze. Hanower 1889. Ks. III (10) 17. Clerus ibidem capitur et Dodilo eiusdem sedis antistes qui a suis strangulatus tres annos jacuit tum sepultus, e tumulo eruitur et integro adhuc eius corpore ac sacerdotali apparatu, ab avaris canibus predatur et iterum temere reponitur; omnis ecclesie thesaurus distrahitur.

celtyckiej ludności zamieszkałej dokoła miasta. W początkach V stulecia, nawet wśród wyższych społecznych sfer Gallii, znajdowali się poganie. Jeszcze w czasie znacznie późniejszym, już po urzędowym przyjęciu chrystyanizmu przez Chlodowecha (r. 496), w wieku VI, poganami byli chłopci z Ipsch (Epotium) nad brzegami rzeki Chiers, dopływu Mozy, a nie byli to napływowi Frankowie, lecz stara miejscowa ludność galloromańskiego pochodzenia. Nawet na początku VII stulecia, lud wiejski w biskupstwie Amiens, w kraju Vermandois był jeszcze pogańskim, a synod odbyty w Clichy, (w r. 626 czy 627) potępiał obcowanie chrześcian z poganami.¹⁾ Słowem z górą cztery wieki upłynęły od chwili zawiązania się pierwszych gmin schrzęścianiskich w Lyonie i Vienne aż do ostatecznego, zupełnego schrzęstyanizowania Gallii; bezmała półtysięca lat czasu potrzebowała Gallia zanim z pogańskiego narodu stała się w całej swej masie społeczeństwem bez wyjątku chrześciańskim.

Jeszcze dłuższego czasu wymagało schrzęstyanizowanie krajów, które z czasem wytworzyły państwo niemieckie. I tutaj także na zachodniej i południowej granicy chrystyanizm zaczął krzewić się bardzo wcześnie; już w II stuleciu istniały gminy chrześciańskie w miastach położonych nad brzegami Renu i Mozeli. Lecz pod względem liczebnym, gminy te przez długi czas były bardzo nieznaczne; w Trewirze jeszcze w r. 385 jeden kościół wystarczał na potrzeby wiernych a w Kolonii w r. 355 istniał także tylko jeden mały kościółek (conventiculum). W Augsburgu również za rzymskich czasów była gmina chrześciańska, ile że męczeństwo św. Afry jest faktem historycznym, a późniejszy kościelny stósunek Augsburga do Akwilei wskazuje na rzymskie początki chrystyanizmu w tych stronach. Najazd barbarzyńców, jeżeli nie zburzył z szęętem, to w każdym razie silnie podkopał młode zawiązki chrześciaństwa a lubo Chlodowech przyjąwszy chrzest w r. 496 nadal tym samym chrześciański ton całemu państwowemu życiu Franków, z tem wszystkim pogaństwo długo jeszcze potem trwało, nawet wśród tego ludu stojącego najwyżej w szeregu szczępów germańskich. Około r. 570 poganie byli w obrębie dycecezyi trewirskiej, w ogóle w Austrazyi pogaństwo istniało jeszcze w początkach VII stulecia. W Szwabii nawet w następnym wieku nawrócenie ludności nie było ukończoną sprawą; widać to mianowicie z tekstu prawa alcmajńskiego, którego redakcyja pochodzi z pierwszej połowy VIII stulecia a postanowienia w niej zawarte mają widocznie na myśli także

¹⁾ Hauck. Kirchengeschichte Deutschlands. I Lipsk, 1898, str. 29, 30, 37, 119, 125.

ludność pozostającą jeszcze w pogaństwie. Wśród szczepu bawarskiego pierwsze brzaski chrystyanizmu świtać zaczęły bardzo wcześnie, jeszcze przed opanowaniem Noricum i osiedleniem się na terytorium państwa rzymskiego; jest bowiem wiadomość z końca IV stulecia, że Fritigil, żona króla Markomanów, a Markomanie byli prawdopodobnie przodkami Bawarów, znajdowała się w korespondencji z Ambrożym Medyolańskim. W ciągu VI stulecia Teodelinda z królewskiego rodu Agilulfingów była współpracownicą Grzegorza Wielkiego w dziele nawracania Longobardów na katolicyzm; w tymże samym wieku i z tegoż rodu pochodzący książę Garibald był chrześcianinem, również jak żona jego Waldrada. W ciągu VII stulecia nastąpił znowu silny zwrot do pogaństwa, tak dalece, że w końcu tegoż wieku i na początku następnego Bawarya była wciąż jeszcze otwartem polem misyonarskiej działalności Ruperta i Emmerama. Ostatecznie dopiero w VIII stuleciu została ona w całości i na zawsze krajem chrześciańskim. Wśród Sasów prace misyonarzy były o wiele wcześniejsze od kościelnopolitycznej akcji Karola Wielkiego. W początkach VIII wieku Suidbert nawracał Borukterów nad brzegami Lipy i Ruhr; w tym samym czasie dwaj Anglosasi z szkoły celtyckiej, Ewald czarny i biały ponieśli śmierć męczeńską w północno-zachodnich Niemczech. Dopiero jednak Karolowi Wielkiemu po długich krwawych i uporczywych wojnach, powiodło się ostrzem oręża wcielić Sasów w sferę życia chrześciańskiego. Po złamaniu pogaństwa wśród tego szczepu, chrystyanizm w początkach IX wieku zatryumfował ostatecznie i niepodzielnie na ziemi niemieckiej.¹⁾ Jednem słowem, licząc od pierwszego ukazania się gmin chrześciańskich nad brzegami Renu i Mozeli minęło sześć wieków, licząc zaś od chwili przyjęcia chrystyanizmu przez Chlodowecha i rozwinięcia odtąd kościelno-politycznej akcji przez państwo Franków upłynęły trzy stulecia, zanim wszystkie kraje niemieckie zostały ostatecznie chrześciańskimi. Wprawdzie wędrówki ludów i wielka zawierucha, która szalała na gruzach państwa rzymskiego, były przeszkodą hamującą rozwój chrystyanizmu, lecz z drugiej strony nie zapominajmy, że nawet wśród owej zawieruchy, na południu i zachodzie Niemiec, pozostały tlejące w rumowiskach iskry chrześciaństwa z czasów rzymskich, zaś odkąd monarchia Franków stała się państwem chrześciańskim, rozwijała ona a przynajmniej dawała opiekę szerokiej akcji misyjnej wśród wszystkich ludów niemieckich.

¹⁾ Hauck, jak wyżej, str. 28, 34, 93, 119, 320, 335, 355, 356; II. Lipsk 1900 str. 368. Co do Bawarów porównaj także: Ianner, *Geschichte der Bischöfe von Regensburg*. I. Ratyzbona, 1883, str. 31, 39, 47.

O Danii wiemy dokładnie, że pierwsza misya franków w tych stronach pod polityczną egidą cesarza Ludwika pobożnego nastąpiła w r. 823. W tym to roku Ebo z Reims w towarzystwie Willericha z Bremy rozpoczął tutaj dzieło nawracania, nad którem unosił się polityczny duch całej potęgi Karolingów. W kilka lat później książę Harald przyjął chrzest w kościele św. Albana w Moguncyi, lecz już w rok po przyjęciu chrztu został straconym z tronu. Razem z Haral-dem przybył wtedy po raz pierwszy do Danii Anskar, kierownik misyi północnej i zorganizowanego w tym celu arcybiskupstwa hamburskiego. Mimo wielkiej indywidualności tego działacza, jakże słabym musiał być rozwój misyi, skoro w r. 847 w całej dycezyi hamburskiej i to wyłącznie w obrębie państwa franków, istniały zaledwie cztery kościoły, w których chrzest mógł być udzielany a główny korpus misyonarzy rekrutował się wśród mnichów z odległych, daleko od linii operacyjnej położonych klasztorów Korbeji i Turholt w zachodniej Flandryi. Mimo misyjnych usiłowań Anskara, sprawa chrystyanizacyi postępowała z wielką trudnością. Na terytoryum duńskim nie było jeszcze wtedy ani jednego kościoła; pierwszy król Horich († 854) zgodził się na założenie kościoła w Szlezwigu a zarazem pozwolił swoim poddanym otwarcie przystępować do chrystyanizmu. Następcy Anskara, Rimberty, wiodło się jeszcze gorzej w Danii. Dopiero w X wieku, za Ottona I, a więc po przeszło stuletnich misyjnych pracach, powstały w r. 947 biskupstwa w Ribe, Aarhus i Szlezwigu, zaś nieco później, w każdym razie po r. 953 król Harald został chrześcianinem. Lecz i ten moment nie był jeszcze stanowczym i ostatecznym tryumfem chrystyanizmu w Danii. Przegrana Ottona II w Włoszech odezwała się tutaj silnem echem, zerwała się znowu burza pogańskiej reakcyi, dla dycezyi Aarhus ustały ordynacye biskupów. Ordynowano ich wprawdzie w dalszym ciągu dla Szlezwigu, szereg ich nie doznał przerwy, ale biskupi rezydowali w Niemczech, zdala od swojej dycezyi. Ostatecznie ledwie w XI wieku, dzięki usiłowaniom kleru angielskiego, chrystyanizm zapanował ostatecznie w Danii.¹⁾ Potrzeba zatem było aż dwóch przeszło wieków ustawicznej misyjnej pracy przy silnym współudziale politycznej potęgi monarchii Franków a następnie dynastyi Ludolfingów, zanim Dania została ostatecznie chrześciańską.

Widzimy zatem, że wśród wszystkich ludów Europy, wszędzie i zawsze, chrystyanizm torował sobie drogi bardzo powolnym krokiem i tylko stopniowo przełamywał piętrzące się przeszkody. Nie dzie-

¹⁾ Hauck II. str. 671, 672, 679, III str. 80, 100, 257, 636, 641. Dehio. Geschichte des Erzbistums Hamburg-Bremen bis zum Ausgang der Mission. I. Berlin. 1877. str. 40, 48, 76, 122, 132, 148.

siatków lat, lecz wieków całych potrzeba było do ugruntowania się wiary chrześcijańskiej jako religii panującej każdego narodu. W obecnego powszechnodziejowego prawa, którego przejawienie się może być sprawdzonem w każdym narodzie, posiadającym dobrze znaną historią swoich początków, jakże zagadkowo, nieomal jak legenda wygląda proces nawrócenia Polski! W r. 966 czy 967 nastąpił chrzest pierwszego księcia i ustanowienie pierwszego biskupa polskiego w Poznaniu; w trzydzieści lat później wyruszyła już z polskiej książęcej siedziby wyprawa misyjna do ziemi pogańskich Prusaków. Jeżeli pominiemy nieprawdopodobny a w każdym razie minimalny tylko udział pogańskiej reakcji w zaburzeniach, które po śmierci Mieszka II wstrząsnęły państwem polskim, to przyjąć musimy jako pewnik, że już na krótko przed tysiącnym rokiem naszej ery, ogólne tło życia narodu polskiego było chrześcijańskie. W dziejach Polski, panowanie Mieszka I odgrywa tę samą rolę, co rządy Chłodowecha w Gallii, lecz o ile chrzest króla Franków nie był zjawiskiem odosobnionym, bo w ciągu z górą trzech wieków przedtem pojęcia chrześcijańskie zakorzeniały się powoli wśród miejscowej galloromańskiej ludności, z drugiej zaś strony pośród najezdniczego ludu Franków istniały także wcześniejsze ślady chrystyanizmu,¹⁾ o tyle znowu w polskich historycznych źródłach nawrócenie Mieszka I wynurza się z fali niepamięci nagle jako fakt odosobniony, samotnie zwieszony na zrębie czasów, bez żadnych podstaw i anteriorów w przeszłości. Jest rzeczą pewną, że na przyjęcie chrystyanizmu, a raczej na ostateczną pod tym względem decyzją księcia wpłynęły względy polityczne, przede wszystkim zaś stosunek do państwa niemieckiego, z którym po zdobywczych wojnach Ottona I, Polska znalazła się nagle w bezpośrednim sąsiedztwie gdzieś w nieznaney dokładnie miejscowości między Odrą a Szprewią. Że jednak Mieszko I zdecydować się mógł na krok tak ważny i stanowczy, musiał już kościół chrześcijański posiadać silną podstawę w narodzie. Krótko zapewne przedtem, za samego Mieszka lub za którego z najbliższych poprzedników, nastąpiło zlanie się dzielnic plemiennych w jedno państwo polskie. Polska za Mieszka I posiadała oprócz niektórych okolic Małopolski i Śląska, już te same granice, w których żyła następnie w ciągu Piastowskiej epoki, lecz tradycye dawnych plemiennych dynastów i aspiracye ich do minionej przeszłości odzywać się jeszcze musiały przytłumionem echem w głębi drewnianych

¹⁾ Arbogast młodszy dowodzący w Trewirze, był już chrześcijaninem i korespondował z Sidoniusiem Apollinaris († 482) a więc przed chrztem króla Chłodowecha. Hauck, I, str. 107.

dworców grodowych, wśród lasów i moczarów nad brzegami Warty, Bzury i Wisły. Wobec zmienionych radykalnie stosunków na zachodniej granicy i wychylającej się z poza brzegów Łaby groźnej potęgi niemieckiej, wobec świeżych jeszcze aspiracji dawnych dynastów i plemiennych odśrodkowych dążeń, przyjęcie Chrystyanizmu byłoby zbyt śmiałym, zbyt ryzykownym krokiem gdyby nie miało szerszej podstawy w miarodajnych warstwach narodu polskiego. Podstawa ta istniała niewątpliwie; w chwili gdy książę Mieszko z rąk nieznanego bliżej kapłana chrzest przyjmował, naród polski musiał już wtedy dobrze być przygotowanym przez poprzednie prace misyjne.

W ogóle przedział pomiędzy światem pogańskich a chrześcijańskich wierzeń był wszędzie zbyt głębokim, aby z łatwością i w krótkim przeciągu czasu mógł być wyrównanym. W duszy nawracanego ludu budził się cały szereg pytań i wątpliwości, których jedna chwila rozwiązać nie mogła. W literaturze staroirlandzkiej jest legenda z życia św. Patryka, która obrazowo przedstawia spotkanie się dwóch obcych sobie światów. W Cruan, w bliskości dzisiejszego Roscommon, córki króla Laeghaire wyszły rano umyć się podług starego zwyczaju w krynicy. Tu spotkały Patryka w otoczeniu kleru. Wówczas zawiązuje się rozmowa, podczas której starsza z dziewic zadaje przejęte zdumieniem i ciekawością pytania. Gdzie jest wasz Bóg? gdzie mieszka? w niebie czy na ziemi? Czy pod ziemią, na morzu, czy też w rzekach, pagórkach i dolinach? Czy posiada synów i córki, złoto i srebro? Czy kraj jego pełen jest bogactwa? Gdzie go zobaczyć i znaleźć możemy? Czy jest młody, czy stary, czy wiecznie żyjący? W legendzie irlandzkiej córki królewskie znalazły natychmiast odpowiedź, która je dostatecznie przekonała. W życiu narodów bywało inaczej; ewolucya duchowa i przejście od starego do nowego porządku rzeczy odbywało się zawsze nadzwyczajnie powoli, bez nagłych i niespodziewanych wstrząśnięć. Sądząc analogicznie z przykładu innych ludów Europy, musimy dojść do przekonania, że na długo przed Mieszkim I, Polska pozostawała pod wpływem wsiąkających powoli w jej organizm elementów chrześcijańskich. Twierdzenie, że Chrystyanizm za panowania księcia Mieszka szybkim, nagłym prądem wpłynął w łożysko życia polskiego byłoby wprost przeciwnem psychologii ludów i dobrze znanym historycznym kolejom innych krajów pod tym względem. Zgodziwszy się nawet na to, że czynniki odporne mogły być w Polsce słabsze niż gdzieindziej, że Polska nie posiadała ani gallorzymskiej klasyczo pogańskim duchem przejętej kultury, że nie posiadała rozwiniętej budowy własnych religijnych wierzeń na wzór Germanów, Skandynawów, a nawet swych najbliższych pobratymców,

Słowian połabskich, że wogóle społeczny organizm Polski przy słabszym swym rozwoju podatniejszy był dla obcych wpływów, w każdym jednak razie należy przyjąć jako niewątpliwy pewnik, że przynajmniej już od początku IX wieku musiały działać w Polsce żywioły chrześcijańskie i w cichości wykonywać pracę, której uwieńczeniem było przyjęcie chrztu przez Mieszka I. Nieznani z imienia misyonarze przebiegali ziemię polską, brnęli wśród niedostępnych puszczy i moczarów, niosąc światło wiary chrześcijańskiej; nieraz zapewne mnich z dalekich stron przybyły, znękany ciężarem trudów, złożył tu swoją głowę; nieraz zapewne spotkał się z doraźną opozycją miejscowej ludności.

Jest cała grupa podań ludowych, których bohaterem jest święty Wojciech, a treścią opór miejscowego ludu przeciw misyjnej pracy świętego. Podania te rozsiane są po całej ziemi polskiej. W Łomni pod Mławą chciał św. Wojciech odpocząć i złożył w tym celu głowę na wielkim kamieniu. Ludzie niewierzący w Boga zamierzali go zabić, wówczas kamień rozszepił się na drobne jak mak kamyki i oczy owym złym ludziom zasypał. W Józefowie pod Kłodawą, w dawnym województwie łęczyckim stoi figura drewniana, zaś lud opowiada, że gdy św. Wojciech tędy przechodził, ludzie rzucali nań kamieniami. W Rudzie pod Wieluniem węże i żmije miały przeszkadzać świętemu, gdy mszę odprawiał. W Żarnowcu w Krakowskim, św. Wojciech wyszydzony przez mieszkańców, udał się do poblizkiej wsi Lany, gdzie na górze zebrał tłum ludzi, z których wielu przyjęło wiarę chrześcijańską.

Mieszkańcy Zawodzia pod Kaliszem za opór okazany temuż świętemu, ukarani zostali w ten sposób, że nikt z wsi tej pochodzący nie mógł otrzymać święceń kapłańskich.

Oczywiście podania te powtarzane w rozmaitych okolicach kraju, w Krakowskim, Sieradzkim, Kaliskim i na Mazowszu nie mogą odnosić się do ś. Wojciecha, który w tych stronach nigdy nie był i w ogóle zbyt krótko przebywał w Polsce, aby jakiegokolwiek większe podróże po kraju mógł przedsięwziąć. Cały jego pobyt na ziemi polskiej trwał zaledwie kilka zimowych miesięcy, w ciągu których miał niemało roboty z założeniem klasztoru w Trzemesznie.¹⁾ Na inne

¹⁾ Podstawą tej wiadomości jest ustęp *Passio S. Adalberti. Saxonica tellure in breui recedens, in Polaniam regionem cursum direxit, et ad mestr f. locum diuertens, coenobium, ibi construxit.* MP. I. str. 154. Wyraz *mestr*, w którym jest widocznie omyłka kopisty rękopisu, dawał powód do różnych rozwiązań. Najbardziej przekonującym jest zdanie Wojciechowskiego, podług którego powinno być tutaj *t(re) meste(n)* = Trzemeszno. O Rocznikach polskich X—XV wieku. Pamiętnik Adalberta Umiejętności w Krakowie. Wyd. filol. i histor. filozof. IV Kraków. 1880, str. 188.

zadania nie starczyło już czasu. Natomiast, pominiawszy osobę Ś. Wojciecha, który sławą swego imienia i kultem powszechnym w kraju przyćmił i zastąpił wiele innych, na zawsze w mgłę niepamięci zaginionych imion, jądro pewnej prawdy historycznej, jak owad w skamieniałości, tkwi niewątpliwie w tych podaniach. Można z nich wywnioskować, że były w naszym kraju jakieś usiłowania misyjne i że usiłowania te spotykały się z oporem miejscowej ludności. Podania ludowe, przerobione zapewne w treści i zgrupowane następnie około osoby słynnego biskupa i męczennika pozostały właśnie echem owych usiłowań, przedsięwziętych w czasach bardzo odległych, przez misionarzy nieznanego imienia i narodu.

Stwierdziwszy z pomocą analogii innych ludów Europy, że w Polsce przynajmniej od początku IX wieku musiały pracować czynniki misyjne, zanim całe państwo polskie do przyjęcia chrztu zostało przygotowane, przychodzi nam zapytać, z kąd płynął ów prąd misyjny, jakiego narodu ludzie torowali w naszej ojczyźnie drogę światłu Ewangelii? Przedewszystkiem nasuwa się pod uwagę grecko-słowiańska misya Cyryla i Metodego. Że Metody, pracując w państwie Wielkiej Morawy, sięgnął wpływem swoim do kraju, położonego na północ od Karpat, który z czasem wszedł w skład państwa polskiego, pod tym względem mamy w legendzie pannońskiej wyraźny przekaz źródłowy o ochrzczeniu księcia panującego nad brzegami górnej Wisły, gdzieś w okolicy Krakowa¹⁾. Na tym zapewne jedynym fakcie ograniczyła

¹⁾ MP. I str. 107. Pogański książę bardzo potężny siedząc w Wisłach urągał chrześcianom i zbytki im robił. Posławszy więc ku niemu rzekł (Metody): Dobrzeby było, synu, abyś się dał ochrzcić dobrowolnie na swojej ziemi, bo inaczej będziesz w niewolę wzięty i zmuszony przyjąć chrzest na cudzej ziemi; i spomnisz moje słowo. Tak się też stało. Bielowski zupełnie dowolnie tłumaczy Wisłach oryginału przez Wislice. — Wojciech Kętrzyński (Przyczynki do historii Piastowskiej. Rozprawy Akademii, wyd. histor. filoz. Ser. II, t. XII. Kraków, 1899, str. 37—38), opierając się na następie z Konstantyna Porfirogenity (MP. I, str. 37), mówiącym, że »pokolenie księcia Zachlumian, przyszło od niechrześciców mieszkających nad rzeką Wisłą, nazywającą się Dicyke i osiadło nad rzeką nazwiskiem Zachluma utrzymuje, że Wisła wymieniona w legendzie pannońskiej leżała około dolnej Drawy na prawym brzegu Dunaju, albo trochę dalej na wschód między Dunajem a Cisą«. Z zdaniem tem zgodzić się nie można. W stronach naddunajskich inna rzeka Wisła znana nie była. Że Metody otrzymał tytuł arcybiskupa Sirmium, było to wznowieniem tradycji rzymskich, co nie przeszkadzało, że terenem jego działalności było państwo wielkiej Morawy, z kąd do brzegów górnej Wisły nie było dalej jak do ziemi serbsko-chorwackiej w widłach Sawy i Dunaju.

się cała działalność Metodęgo i jego szkoły na ziemi polskiej. W ogóle działalność braci Tesaloniczycy nawet w obrębie państwa wielkiej Morawy przecenianą być nie powinna, ile, że teren, na którym pracowali, oddawna przeorany był pługiem misji zachodniej. Zarówno Panonia jak i wschodnie Noricum jeszcze za rzymskich czasów pozostawały pod wpływem prądów chrześcijańskich. W IV stuleciu Emona, późniejsza Lublana była już siedzibą biskupią a biskup jej Maximus w r. 381 zasiadał na synodzie w Akwilei.¹⁾ Słowianie w tych stronach zamieszkałi już z pierwszą chwilą wynurzenia się ich na widownię dziejową, ulegali wpływowi płynącej z państwa Franków chrystyanizacyi, czego dowodem hymn Marcina z Bracara († około r. 560) na cześć ś. Marcina, w którym w szeregu różnych ludów nawróconych rzekomo za pośrednictwem biskupa z Tours wymienieni są także Słowianie.²⁾ Oczywiście o bezpośrednim, osobistym wpływie świętego Turoneńskiego na Słowian nie mogło być mowy. W hymnie na jego cześć skomponowanym był on raczej symbolicznem uosobieniem Kościoła i całej misji zachodniej, której promienie w VI wieku, w epoce, w której żył i pisał autor hymnu, niewątpliwie do krajów południowo zachodniej Słowiańszczyzny sięgały. Słynny Kolumban marzył o misyjnej pracy wśród Słowian.³⁾ Amand z Maastrichtu w VII stuleciu chodził istotnie jako misjonarz w te strony, prawdopodobnie do Korutanów. Wreszcie w IX wieku stała regularna misyjna organizacja prowadzona była w dawnej Panonii przez bawarskie biskupstwa Salzburga, Passau, Ratyzbony, przy znacznym udziale zaborczych aspiracyi herców bawarskich i margrafów frankońskich. Arcybiskup salzburski Adalram zasiadający na tej stolicy w latach 821—836 poświęcał kościół w Nitrze, a następca jego Liutpram w roku 850 kościół Panny Maryi w świeżo założonym Moosburgu (dziś Szalavar).

Na tak przygotowanym gruncie wystąpili Konstantyn — Cyryl i Metody. Działalność misyjna tych dwóch niezwykle potężnej indywidualności mężów była tylko krótkotrwałym epizodem; zaczęła się bowiem w r. 863 lub 864 i trwała, pierwszego z nich zaledwie do roku 869, drugiego nieco dłużej, do roku 885. Wkrótce po śmierci Metodęgo Świętopelk wydalil uczniów jego z granic państwa Wielkiej Morawy; wygnani, zwrócili się oczywiście nie na północ, w strony

¹⁾ Hauck I, str. 349.

²⁾ Hauck I, str. 125. Alamannus, Saxo, Turingus, Pannonius, Rugus. Sclavus, Nara, Sarmata, Datus. Ostrogotus. Francus. Burgundio, Dacus, Alannus. Te duce nosse deum gaudent.

³⁾ »ut Veneticorum qui et Sclavi dicuntur terminos adiret«. A. S. Mabilion II, s. 24, cytata u Haucka, II, str. 455.

nieznane i mało bezpieczne, lecz powrócili tam z kąd większość ich przybyła, na półwysep bałkański. Jeden z nich Klemens znany był potem w Bułgarii jako biskup welicki. Przytem jeszcze przed upływem IX stulecia zaszedł fakt wielkiego dziejowego znaczenia, który przeciał zupełnie przypływ grecko słowiańskiego obrządku od południa i Polskę wraz z całą zachodnią słowiańszczyzną rzucił w ramiona jedynie i wyłącznie zachodniej, łacińskiej kultury. Faktem tym był najazd Węgrów. Nowi ci przybysze z nad brzegów Wołgi, osiedliwszy się w r. 894 w Pannonii, rozbili państwo wielkiej Morawy i spustoszyli kraj do rzeki Enns do tego stopnia, że Bawarzy na razie opuścili tu swoje siedziby. Od czasu Hunnów Europa nie pamiętała równie strasznego najazdu. Sądzono, że nadszedł koniec świata, a Gog i Magog w postaci Madziarów ukazali się oczom strwożonej i oniemiałej z przerażenia ludzkości. Napady ich rozszerzały się bardzo daleko. Z szaloną brawurą i rozmachem wpadali w głąb Turynгии, Saksonii i Alemanii, przekroczyli Ren, zburzyli Bazyleję, dotarli do Lotaryngii i Francyi; w Włoszech spalili Pawię, sięgnęli do Capui i Benewentu. Regino w obyczajach ich upatrywał podobieństwo do dzikich zwierząt.¹⁾

Pod ciosem węgierskiego najazdu kościoły były spalone, wsie i miasta spustoszone, a słowa współczesnego pisarza, Salomona biskupa Konstancyi o polach bielejących od kości zabitych mieszkańców nie były tylko poetyckim frazesem. Po tej burzy, która nad Panonią powiała, zagasły zapalone przez Metodego słabe światełka obrządku słowiańskiego w tym kraju. Nowy jego przypływ z południowych brzegów Dunaju był już niemożliwym. Dym pożogi i wał bielejących kości stały się zaporą, która przerwała wszelkie stósunki krajów leżących na północ od Panonii z południową Słowiańszczyzną, a tym samym z przedstawicielami szkoły Cyryla i Metodego. Zaczęta przez drugiego z nich sprawa misyi nad brzegami górnej Wisły została przerwana i zanikła, do innych ziem polskich wcale już przedostać się nie mogła.

¹⁾ Virunt non hominum sed beluarum more. Reginosis Abbatis Prumiensis Chronicon. ed. Kurze. 1890 str. 133, gens Hungarum Langobardorum fines ingressa caedibus, incendiis ac rapinis crudeliter cuncta devastat. str. 148. Avari qui dicuntur Ungari: in his temporibus ultra Danubium peragrantes multa miscredabilia perpetrare. Nam homines et vetulas matronas penitus occidendo, juvenelas tantum ut jumenta pro libidine exercenda secum trahentes totam Pannoniam usque ad interfectionem deleverunt. Annales Fuldenenses cum continuatione ratisbonensi ed. Kurze. 1891. str. 125. — Bidingger. Oesterreichische Geschichte. I. Lipsk. 1858. str. 215, 217, 225.

To też nie ma zgola żadnych historycznych danych, któreby w ogóle wskazywały na istnienie słowiańskiego obrządku w średniowiecznym państwie polskim. Oprócz wspomnianego wyżej ustępu legendy pannońskiej, ani jedna bezpośrednia wiadomość źródłowa nie przemawia pod tym względem. Ważnym negatywnym argumentem jest brak na etnograficznym obszarze polskim jakichbądź rękopisów liturgicznej i w ogóle religijnej treści należących do grecko słowiańskiego świata. Najdawniejsze inwentarze skarbcza i biblioteki katedry krakowskiej z lat 1101 i 1110¹⁾ przekonywają również o wyłącznym panowaniu obrządku łacińskiego. Wreszcie porównanie terminologii kościelnej polskiej z odpowiednią terminologią starosłowiańską nie daje właściwie żadnego punktu oparcia dla naukowego rozstrzygnięcia kwestyi. Jest wprawdzie w języku polskim wiele terminów wspólnych z językiem ksiąg starosłowiańskich, lecz wyrazy te urabiane były pod wpływem łaciny, bądź bezpośrednio, bądź przy pośrednictwie staroniemieckiego języka. Staropolskie *cerkiew* i starosłowiańskie *crky* powstały z staroniemieckiego *chiricha*, polski *krzyż* i starosl. *križъ* z łacińskiego *cruce*, prawdopodobnie także za pośrednictwem staroniemieckiego *chriuze*. Polska *msza* i starosłowiańska *msza* są zarówno wspólne z łacińską *missa*, a polski *ołtarz* i starosłowiański *oltarъ* nie tylko z łacińskim *altare*, ale i staroniemieckim *altari*. Nawet niektóre terminy kościelne właściwe tylko wschodniosłowiańskim językom źródło swe mają nie w greckim, lecz staroniemieckim języku, np. rosyjskie *goveniе*, bułg. *govѣ*, pochodzi z staroniemieckiego *gawihjan sanctificare*.²⁾

W ogóle bowiem urobienie terminologii kościelnej tak zwanej starosłowiańskiej nastąpiło na gruncie mocno przesiąkniętym prądami misyi zachodniej, przyczem pełną dłoń czerpano zarówno z łaciny jak i staroniemieckiego języka. Oba te czynniki działać mogły i działały na polską terminologią bezpośrednio, nie koniecznie za pośrednictwem terminologii starosłowiańskiej; tym samym z zgodności wyrazów wspólnych obu językom, starosłowiańskiemu i polskiemu nie można zgola wnioskować o wpływie szkoły Cyryla i Metodego na polskie życie kościelne.

Pomimo zupełnego braku danych źródłowych, któreby wyraźnie przemawiały za istnieniem obrządku słowiańskiego w Polsce, twierdzenie o wpływie tegoż na kościelne stosunki naszego narodu w śred-

¹⁾ M. P. I. str. 376.

²⁾ Miklosich. Die christliche Terminologie der slavischen Sprachen. Wiedeń. 1875 str. 2, 17, 18, 19, 38.

nich wiekach znajdowało oddawna zwolenników w literaturze historycznej. Podstawą poglądów tych były argumenta pośrednio czerpane z różnych ubocznych faktów dziejowych. Już Naruszewicz zaprzeczając, aby Polacy przyjęli obrządek słowiański, w szczególności odstąpił od zasadniczego swego poglądu, utrzymywał bowiem, że Morawianie unikając okrucieństwa Węgrów, schronili się do Polski i tutaj w Krakowie na Kleparzu zbudowali kościół św. Krzyża; przypuszczał także, że Ziemowit był nawróconym bądź przez Cyryla i Metodego, bądź też przez ich wysłańców.¹⁾ Wacław Aleksander Maciejowski przypisywał nierównie szersze znaczenie obrządkowi słowiańskiemu, a nawet wprost Kościołowi wschodniemu na ziemi polskiej, w epoce poprzedzającej panowanie Mieszka I i w następujących po nim czasach.²⁾ Poglądy Maciejowskiego wywołały żywą, namiętną walkę, która rozegrała się na kartach *Biblioteki Warszawskiej*, budząc w swoim czasie powszechne zainteresowanie.

Ignacy Łojola Rychter pisał o różnicach zachodzących między pamiętnikami W. A. Maciejowskiego a historią, na co Maciejowski odpowiedział w rozprawie o różnicach zachodzących między prawdą historyczną a krytyką, którą na pamiętniki napisał J. Łoj. Rychter.³⁾ Już same tytuły wskazują, w jakim ostrym tonie prowadzona była polemika. August Bielowski przypuszczał również istnienie dwóch obrządków, słowiańskiego i łacińskiego w Polsce, zresztą specjalnie nie zajmował się tą kwestyą.⁴⁾ Uczynił to prof. Małecki, przyczem doszedł do tego samego poglądu, wyczerpawszy krytycznie wszelkie możliwe dla uzasadnienia swej hipotezy materiały dowodowe; zastrzegł jednak wyraźnie, że wyznawcy obrządku słowiańskiego w Polsce pozostawali w związku zależności z Rzymem i że samodzielnej organizacyi kościelnej obrządek ten nie posiadał.⁵⁾

W tej toczącej się oddawna sprawie naukowej zabrał nareszcie głos prof. Abraham, a poddawszy niemal wszystkie argumenta poprzed-

¹⁾ *Historia narodu polskiego*. Kraków. 1859. I. str. 50, 52, 54.

²⁾ *Pamiętniki o dziejach, piśmiennictwie i prawodawstwie Słowian*. Petersburg i Lipsk 1839. I str. 148, 156, 216, 230

³⁾ *Biblioteka Warszawska*, 1841. II str. 614, III str. 133, 365. 1841, III str. 104; 1842, I, 535.

⁴⁾ *MP*. I str. 413, w objaśnieniach do kroniki Galla; *Synowie Bolesława Chrobrego w piśmie zbiorowem Ohryzki*, Petersburg 1859, str. 310. *Wstęp krytyczny do dziejów Polski*. Lwów 1850, str. 492, 518.

⁵⁾ *Kościelne stosunki w pierwotnej Polsce*. *Przewodnik naukowy i literacki* 1875, str. 392, 396, 398, 400.

ników rzekomo za istnieniem obrządku słowiańskiego w Polsce przemawiające ścisłej naukowej rewizji, zachwiał bardzo silnie całą hipotezę.¹⁾

Zdawało się, że sprawa została załatwioną, przynajmniej w obecnym stanie zasobów źródłowych, gdy niespodziewanie poruszył ją na nowo M. Gumpłowicz, a przyznać trzeba, poruszył ją z wielkim talentem, operując misternie i z drobiazgową subtelnością całym możebnym w tej kwestyi aparatem źródłowym.²⁾ W pracy swej, stanął na gruncie odmiennym od poprzedników, bo postawiwszy z góry jako pewnik istnienie słowiańskiego obrządku w Polsce, w świetle tego poglądu, wyjaśniał i komentował wszystkie fakta z zakresu kościelnych i politycznych stosunków w ciągu XII wieku.

Zanim przejdziemy do analizy kunsztownie zbudowanych wywodów M. Gumpłowicza, postaramy się zgrupować tutaj wszystkie dotychczas przytaczane motywy naukowe w obronie hipotezy o słowiańskim obrządku w Polsce, ocenić ich wewnętrzną wartość, przyczem jesteśmy w możności rozszerzyć nieco kontrdowody zestawione już przez prof. Abrahama.

I. Jako ważny argument stawiane było zaliczenie św. Cyryla i Metodego w poczet patronów polskich (Bielowski) i pomieszczenie modlitwy o tych świętych w brewiarzu kapłańskim edycji krakowskiej z r. 1596 (Małecki). Już prof. Abraham wyraził przypuszczenie, że modlitwa do świętych słowiańskich mogła być przeniesioną z Czech w późniejszym czasie. Przypuszczenie to da się z zupełną dokładnością uzasadnić. Przedewszystkiem dla ścisłości zaznaczyć wypada, że św. Cyryl i Metody istnieją nie tylko w późnej krakowskiej edycji brewiarza. Officium o nich znajduje się pod dniem 9 marca w mszale gnieźnieńskim, ogłoszonym w Krakowie w r. 1500, w krakowskim mszale dla podróżnych z r. 1545 i w brewiarzu dyecezyi poznańskiej z r. 1530.³⁾

¹⁾ Organizacya Kościoła w Polsce do połowy wieku XII. Lwów. 1890. str. 104—112; wyd. II, 1893, str. 109—117.

²⁾ Der Kampf des slavischen und lateinischen Ritus in Polen 1104—1124, w zbiorze Zur Geschichte Polens im Mittelalter. Innsbruck 1898. str. 127—225.

³⁾ Mszał gnieźnieński w egzemplarzu bez karty tytułowej. Missale pro itinerantibus secundum cursum ecclesie cathedralis cracoviensis. Cracovie, 1545. Breviarium diocesis Posnaniensis. Lipsk. Impensis Nicolai Haberland, civis et negociatoris Posnaniensis. 1530. Znajdują się w bibliotece Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Poznaniu.

Natomiast niema ich wcale w najdawniejszych znanych polskich kalendarzach, ani w kalendarzu krakowskim z wieku XIII, ani w plockim pochodzącym co najpóźniej z końca XIV wieku. W pierwszym, w dniu 9 marca przypada translacya św. Wita, w drugim jest miejsce próżne.¹⁾ Jest zatem widocznem, że św. Cyryl i Metody dostali się do polskiego kalendarza w późniejszej epoce. Dla ustalenia czasu pod tym względem ważną jest wskazówką pominiecie ich w mszale wrocławskim z r. 1519. O jakimś tendencyjnym eliminowaniu braci panońskich z tegoż kalendarza pod wpływem aspiracyi niemieckich mowy być nie może, gdyż pod dniem 27 września istnieje w nim najspokojniej translacya św. Stanisława, zaś w dniu następnym figuruje św. Waclaw.²⁾ Św. Cyryl i Metody dla tego nie istnieją w kalendarzu wrocławskim, bo nigdy w nim nie ekzystowali, z czego z całą stanowczością wnosić można, że w ogóle do polskich kalendarzy dostali się już po rozerwaniu związku, który łączył dyecezyą wrocławską z prowincją gnieźnieńską. Związek ten legalnie i ostatecznie dopiero w bardzo późnej epoce przecięty, faktycznie zaczął się rozluźniać za Przecława z Pogorzeli (1341—1376), wreszcie rozchwiał się w czasie długich i konsekwentnie w kierunku ekzempeyi prowadzonych rządów biskupa Konrada I, księcia Oleśnickiego (1417—1447.³⁾ W tej to właśnie epoce pod wpływem ożywienia duchowych stosunków między Czechami a Polską, święci panońscy musieli przedostać się z Pragi do polskich kalendarzy, lecz w dyecezyi wrocławskiej, jako żyjącej odrębnem życiem, miejsca już dla nich nie było. Do kalendarzy czeskich, zresztą osobiście mi nieznanych, prawdopodobnie weszli za Karola IV, w chwili przebudzenia się słowiańskiej narodowej reakcyi przeciw przewadze niemieckiej.

Tym sposobem z istnienia św. Cyryla i Metodego w starych polskich mszałach i brewiarzach nie można wcale wnioskować o ciągłości kultu ich w Polsce w wczesnych średnich wiekach. Przeciwnie, kult ten był nabytkiem późniejszych czasów.

¹⁾ Kalendarz krakowski opublikowany w MP. II, st. 905—941; plocki w MP. V, str. 444—461. W. Kętrzyński sądząc z pisma odnosi ten ostatni do wieku XIV; najwcześniejsza zapiska annalistyczna znajduje się w nim z roku 1429.

²⁾ *Missale secundum Rubricam Wratislaviensis diocesis noviter impressum summoque studio ac diligentia correctum et emendatum. In inclita Basilea anno 1519, folio*, w Towarzystwie Przyj. Nauk w Poznaniu.

³⁾ Heyne, *Dokumentirte Geschichte des Bisthums und Hochstiftes Breslau*. III. Wrocław. 1868, str. 352, 353.

II. Niektóre wezwania kościołów, uważano także za szczątkowy objaw działalności obrządku słowiańskiego na ziemiach polskich. Wobec kościoła na Zwierzyńcu pod Krakowem, będącego pod tytułem S. Salvatora, jakoby przypominającego wschodnio słowiańskiego Spasa, prof. Małecki odzywa się, iż „my katolicy łacińscy nie wiemy prawie co począć z tem wyrażeniem.“ I tu znowu dla ścisłości nadmienić możemy, że Kościół na Zwierzyńcu nie był jedynym wyjątkiem pod tym względem. Prof. Wojciechowski udowodnił z całą ścisłością, że katedra krakowska miała pierwotnie dwa wezwania: ŚŚ. Salvatora i Wacława i dopiero z czasem, pierwsze z nich zatarło się w pamięci ludzkiej¹⁾. Tutaj wreszcie prof. Abraham zwrócił słuszną uwagę, że dla wyjaśnienia tego tytułu kościelnego nie potrzeba sięgać do ś. Spasa, gdyż to samo wezwanie nosił kościół w Fuldzie. Dodajmy, że nadanie tytułu ś. Salvatora przy fundacyi tegoż słynnego niemieckiego kościoła, dokonanej, jak wiadomo, pod wpływem anglo saskim, zaczerpnięte zostało z Canterbury, gdzie katedra nosiła pierwotnie to samo wezwanie²⁾. Zresztą, oprócz Fuldy, tytuł Salvatora był bardzo szeroko rozpowszechnionym na całym zachodzie. W Niemczech pod tem wezwaniem założone były katedry w Würzburgu, Utrechcie, Eichstädt, Paderborn, słynne opactwa w Prüm i Kornelimünster, kanonikaty w Metz i Frankfurcie nad Menem, klasztorne kościoły w Ellwangen, Herrieden, Bonmoutier, Chiemsee, Kremsmünster. Gembloux, Niedernburgu, Bainville. Tytuł Salvatora był ulubionym tytułem kościołów w epoce Merowingów i Karolingów, rzadziej już w epoce cesarzy saskich, za Salickich stał się przy nowszych fundacyach prawdziwą rzadkością. Nie napotykał się zupełnie w nowszych, północno wschodnich prowincjach kościelnych, magdeburskiej i hambursko bremeńskiej; wreszcie i na zachodzie ustępował z czasem innym, nowszym wezwaniom. Podobnie jak w Krakowie imię Salvatora zostało zatarte przez ś. Wacława, podobnie ustąpiło ono w Fuldzie ś. Bonifacemu, w Würzburgu ś. Kilianowi, w Eichstädt ś. Willibaldowi. Istnienie tego starożytnego wezwania w katedrze krakowskiej dowodzi prastarej fundacyi kościoła i nauczania chrystyanizmu w Krakowie w czasie z pewnością uprzedzającym organizację kościoła w Polsce, lecz nie ma nic wspólnego z wschodnio słowiańskim Spasem. Były jeszcze niektóre inne tytuły kościołów, które uważano także za specjalnie właściwe obrządkowi słowiańskiemu. Do tytułów tych należeć mają: ś. Klemensa (prof. Maryan Sokołowski,

¹⁾ Kościół katedralny w Krakowie. Kraków 1900, str. 54—61.

²⁾ Beda, *Historia ecclesiastica Gentis Anglorum*. Lib. I, cap. XXXIII, wyd. Moberly. Oxford. 1869, str. 79.

Abraham), ś. Krzyża, ś. Jerzego, ś. Aleksego (M. Gumpłowicz). Co do pierwszego z nich, związek między samem wezwaniem a szkołą Cyryla i Metodego polegać ma na tem, że translacya relikwii ś. Klemensa papieża z pobrzeża morza Czarnego do Rzymu została właśnie przez Cyryla dokonana. Jednakże i tutaj, wezwanie ś. Klemensa nie może dać żadnego materiału do wnioskowania o istnieniu obrządku słowiańskiego na ziemiach polskich, lub nawet o wpływie czeskim pod tym względem, jak to utrzymuje Laguna¹⁾. Kościoły pod imieniem ś. Klemensa istniały przedewszystkiem w obrębie dyecezyi krakowskiej, jako to: w Dzierzkowie, Wieliczce, Łędzinach, Czyrnie, Zaszowie, Rzepienikach, lecz byłoby wielkim anachronizmem historycznym, założenie a tym samym także tytuły naszych parafialnych wiejskich kościołów odnosić do X i XI stulecia. Kościoły pod tem wezwaniem stały prawdopodobnie w związku z rozgałęzionym i bogatym rodem Świebodziców, w którym imię Klemensa było bardzo ulubionem. O jednym z kościołów tych możemy to twierdzić na pewno, mianowicie o kościele w Łędzinach pod Pszczyną, wiadomo bowiem, że dobra te były niedys w posiadaniu Jaksy, fundatora klasztoru miechowskiego, a więc członka rodu Świebodziców²⁾. Zresztą imię Klemensa było dobrze znanem na Zachodzie; w wieku XI nosili je dwaj papieże, w wieku VIII a więc przed dokonaniem translacyi przez Cyryla, nosił je znany biskup irlandzki na stałym lądzie, z którym Winfrid—Bonifacy walczył w kwestyi niektórych teologicznych odcieni³⁾. Kościoły pod wezwaniem ś. Klemensa istniały także w Niemczech, gdzie przecież z Cyrylem i Metodą nie mogły mieć nic wspólnego, mianowicie w Metz, Rolandswörth i w Ibargu w dyecezyi Osnabrück. W fundacyi czy uposażeniu tego ostatniego, w wieku XI przyjmował udział biskup Benno, gdyż posiadał specjalny kult i cześć dla ś. Klemensa. O biskupie tym wiadomo, że w r. 1076 od jesieni do początku roku następnego przebywał w Rzymie⁴⁾, a więc w peryodzie czasu niezmiernie doniosłym dla Polski, pomiędzy wysłaniem listu Grzegorza VII (25 kwietnia 1075) w kwestyi prowincjonalnej organizacyi Kościoła

¹⁾ Kwartalnik historyczny z r. 1891, str. 565.

²⁾ Długosz. Liber beneficiorum dioecesis Cracoviensis, opera omnia. T. VIII., str. 226, 98, 246, 259, 403.

³⁾ Ebrard. Die iroschottische Missionskirche. Gütersloh. 1873, str. 434. Tegoż Bonifatius der Zerstörer des columbanischen Kirchenthums auf dem Festlande. Gütersloh. 1882 str. 192.

⁴⁾ Bresslau. Die echte und die interpolirte Vita Bennonis Secundi w Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. XXVIII. r. 1902. O budowie kościoła z ołtarzem ś. Klemensa, str. 100, 122; o dacie pobytu w Rzymie str. 122.

i powiększenia episkopatu a końcem roku 1076 i początkiem następnego, w którym odbyła się koronacja Bolesława Śmiałego, a wraz z nią niewątpliwie miały miejsce ważne ulepszenia w kościelnym życiu Polski. W czasie tym stósunki między Rzymem a Bolesławem musiały być bardzo ożywione; legaci papieżcy zjeżdżali do Polski, ale nawzajem przedstawiciele kleru polskiego musieli przebywać w Rzymie, pracując w doniosłej sprawie, której uwieńczeniem było włożenie korony królewskiej na głowę Bolesława Śmiałego. Polscy posłowie byli oczywiście w obozie Gregoriańskim, gdy Benno należał do stronników Henryka IV; mimo to, różnica w polityczno-kościelnych przekonaniach nie przeszkadzała im zapewne porozumiewać się w ogólnych sprawach chrześcijańskiego kultu. W murach Rzymu, biskupi z dalekiej północy, ruchliwy, energiczny Benno z Osnabrück i nieznaný z imienia biskup polski niezawodnie obcowali z sobą a rezultatem tych stósunków mogło być przeszczepienie czci ś. Klemensa na ziemię polską, do rodu Świebodziców, a w dalszej przyszłości do licznych kościołów w Krakowskim. Jestto naturalnie tylko hipoteza, w każdym razie nierównie prawdopodobniejsza od wiązania naszych klemensowskich kościolków z dawno zerwanymi tradycjami Cyryla i Metodego. Również zbytecznem jest sięgać do obrządku słowiańskiego, aby wyjaśnić istnienie wezwań kościelnych ś. Krzyża i ś. Jerzego na ziemi polskiej. W Niemczech w średnich wiekach istniały świętokrzyżkie kościoły w Hildesheim, Liége, Verdun, w Donauwörth (dyec. Augsburska), Bergen (dyec. Eichstädt), Limburgu (dyec. Spirska), Melk, Ardacker (dyec. Passau); kościoły ś. Jerzego były w Naumburgu, Prievening, Brixen, Wassenbergu, Kolonii, Ochsenhausen, Hohenwart, Diessen, Lippoldesberg, Weltenburgu. Kościół tegoż wezwania w Adalungszell w dyecezyi Konstancyeńskiej pochodził z VIII wieku, zaś w następnym stuleciu znaną była niemiecka pieśń kościelna na cześć ś. Jerzego¹⁾.

Zresztą przytoczony przez Gumplowicza w kwestyi tej jako przykład Świętojerski kościół w Warszawie, został bardzo niefortunnie wybrany; kościół ten zbudowany w mieście nieznanem w wczesnych wiekach średnich, był niezawodnie wiele późniejszego pochodzenia. Starszym od niego był z pewnością kościół tegoż imienia w Gnieźnie, a lubo podanie iż stał na miejscu świątyni pogańskiej jest niezawodnie niczem nieuzasadnioną legendą, to jednakże sama fundacya mogła istotnie pochodzić z X lub XI wieku i być naśladownictwem kościoła ś. Jerzego w Pradze lub raczej za pośrednictwem tegoż, refle-

¹⁾ Hauck, II, str. 663.

ksem kościoła tegoż imienia w Ratybonie. Wreszcie co do wezwania ś. Aleksego, to niezawodną jest rzeczą, iż kościół Łęczycki zawdzięczał je słynnemu opactwu rzymskiemu na Awentynie. Zresztą, nawet ś. Wojciech, ów mniemany podług Gumpłowicza burzyciel obrządku słowiańskiego w Polsce miał właśnie szczególny kult do tego świętego, czego dowodem ułożona przezeń a pozostała w Montecassino homilia o ś. Aleksym, będąca naśladownictwem homilii Bedy o ś. Benedykcie¹⁾. Jednem słowem, wszystkie tytuły kościelne, powoływane przez zwolenników hipotezy o istnieniu obrządku słowiańskiego w Polsce, nie dają w tym kierunku najmniejszego punktu oparcia i nie pozwalają na jakiegobądź wnioski pod tym względem, gdyż owe rzekomo tylko Słowiańszczyźnie właściwe wezwania kościołów były wspólne z tradycją i zwyczajami całego kościoła na Zachodzie.

III. Również żadnego argumentu nie może dostarczyć ów ustęp o Lacinnikach i Słowianach w elegii Galla—Anonima na zgon Bolesława Chrobrego²⁾. Ustęp ten dostatecznie już objaśnił profesor Abraham, uważając, że nad grobem wielkiego króla rozpaczać powinni nie tylko krajowcy Słowianie, ale także cudzoziemcy, którzy po łacinie między sobą porozumiewali się. W samej rzeczy, cały odnośny frazes jest tylko elegijnym wylewem uczuć kronikarza, a wnioskowanie ztąd o istnieniu obrządku słowiańskiego w Polsce, byłoby zbyt śmiałem przypuszczeniem. Wiadomo zresztą, że pod wyrazem *Sclavi* w języku kronik średniowiecznych rozumiano wszystkich Słowian w znaczeniu plemiennem, bez względu na ich religię, Polaków, Czechów, Polabian, Serbów łużyckich. Kościelno-obrządkowy element nie odgrywał w tym wyrazie żadnej roli.

IV. Nierównie większe znaczenie przypisuje nawet prof. Abraham ustępowi z listu księżny Matyldy do Mieszka II³⁾; uważa bowiem, iż z ustępu tego wnosicby wypadało, że w Polsce obok łacińskiego istniały także słowiański i grecki obrządek. Zaledwie w przypisku, nieśmiało wyraża możliwość tłómaczenia ustępu tego w ten sposób, iż Mieszko władał kilkoma językami i to mogła mieć księżna Matylda na myśli.

¹⁾ Wydali ją Hipler w *Pastoralblatt für die Diocese Ermland*, XXII, 1890, str. 86; Vojaček w czasopiśmie *Blahověst*, 1895, str. 442; Voigt, Adalbert von Prag. Berlin, 1898; str. 358.

²⁾ MP. I, str. 413. Tanti viri finus meum, omnis homo, recole, Dives, pauper, miles, clerus, insuper agricolae, Latinorum et Slavorum quotquot estis incolae!

³⁾ MP. I str. 323. Quis in laudem Dei totidem coadunavit linguas? Cum in propria et latina Deum digne venerari posses, in hoc tibi non satis, Graecam superaddere maluisti.

Sądzymy, że przypuszczenie to jest właśnie jedynie prawidłowem rozwiązaniem kwestyjnego ustępu. Gdyby bowiem ustęp ten rozumieć w tem znaczeniu, iż Matyldzie chodziło o istniejące w Polsce obrządki religijne, wypadłoby wówczas z tekstu jej listu, że ludność naszego kraju w wieku XI dzieliła się pod względem religijnym na trzy odłamy: łacinników, wyznawców wschodniego kościoła z greckim językiem liturgicznym i wreszcie wyznawców jakiegoś bliżej niewiadomego obrządku z liturgicznym językiem słowiańskim. Jeżeli jednak w obronie słowiańskiego obrządku kościelnego możliwą była jakaś dyskusya oparta na tle chociaż cieni prawdy noszących, lubo w gruncie rzeczy bezzasadnych argumentów, to już żadnej nie ulega wątpliwości, iż w Polsce średniowiecznej nie było nigdy śladu ludności, należącej do kościoła wschodniego z językiem liturgicznym greckim. Tylko zatem znajomość języków łacińskiego i greckiego u księcia Mieszka Matylda mogła mieć na uwadze w swoim liście; że zaś chwała Boża była celem wszelkich wiadomości, więc w duchu pojęć owej epoki wytłomaczyć można niejasną stylizacyę ustępu. Zresztą dalsza treść listu stanowczo za interpretacyą tą przemawia¹⁾. Znajomość języka greckiego istotnie należała w owych czasach do niesłychanie rzadkich wyjątków nawet wśród kleru, tym więcej pośród ludzi świeckich, nie zatem dziwnego, że fakt ten niezwykle, wyjątkowy księżna Matylda zaznaczyła w swoim liście, wyrażając słowa uznania dla Mieszka II. W samej rzeczy możliwem było, że Mieszko posiadał jakąś elementarną znajomość języka greckiego, a znajomość ta, choćby najsłabsza, była już niezwykle imponującym wypadkiem. Od czasu małżeństwa Ottona II z greczynką Theophano język grecki nie mógł być zupełnie obcym na dworze Ludolfingów, zaś Mieszko II, którego młodociane lata przypadły właśnie na czasy najściślejszej przyjaźni Bolesława Chrobrego z Ottonem III, mógł istotnie od jakiegoś wędrownego mnicha nauczyć się nieco po grecku. Zresztą, możliwą jest jeszcze inna hipoteza dla wyjaśnienia źródła, z którego Mieszko II mógł znajomość greki zaczerpnąć. Kościół polski od najdawniejszych czasów, jak to niżej obszerniej zobaczymy, pozostawał w ścisłych i ciągłych związkach z dyecezyą Leodyjską, tymczasem właśnie biskup tej dyecezyi Notker w końcu X stulecia był jednym z pierwszych a może wogóle najpierwszym biskupem na stałym lądzie zachodniej Europy, który w swojej szkole

¹⁾ Bezpośrednio po odnośnym ustępie listu następuje zdanie: *Hac et huiusmodi studia te, si in finem perseveraveris, beatissimum praedicant, teque non adeo humano quam divino iudicio electum, ad regendum populum sanctum dei veracissime testantur, —*

katedralnej wprowadził naukę języka greckiego.¹⁾ Odtąd szkoła w Liège zabłysnęła świetnym, daleko i szeroko promieniejącym blaskiem sławy. Do wprowadzenia tutaj nauki języka greckiego przyczyniły się może rozgałęzione stosunki dyecezyi Liège i sąsiednich lotaryngskich dyecezyi z Irlandią, gdzie język grecki od dawnych czasów wiele wcześniej niż na stałym lądzie, był uwzględnianym w szkołach klasztornych.²⁾ Bądź co bądź, z tego czy owego źródła, w każdym jednak razie z zachodu Europy Mieszko II mógł zaczerpnąć nieco znajomości języka greckiego a sława płynąca z tak niezwykłego zasobu nauki zaleciała do dalekiej Szwabii i uwiecznioną została w liście księżny Matyldy.

V. Na poparcie teorii o słowiańskim obrządku w Polsce podawano także wiadomości zawarte w ościennych źródłach wschodnich. Należy tu wzmianka w żywocie Mojżesza Węgrzyna o pobycie w Polsce mnicha z góry Athos i wypędzeniu „czernorizcew“ przez Bolesława Chrobrego jak również ustęp z chronografu Samuela Djaka z Dubkowa o tem jako „przyszedł Wojciech do Moraw i do Czech i w Lachy, zniszczył wiarę prawdziwą, i słowiańskie pismo odrzucił i zaprowadził pismo łacińskie i obrządek łaciński; obrazy wiary prawdziwej popalił; biskupów i księży jednych pozabijał, drugich rozegnał“.³⁾ Bezpodstawność i niewiarogodność tych ustępów źródłowych już prof. Abraham dostatecznie ocenił. Utwór djaka Samuela pochodzi dopiero z końca XV wieku, jest zatem zbyt późnem źródłem, aby podanej w nim wiadomości o św. Wojciechu przypisywać jakiegokolwiek znaczenie, wobec zupełnego pod tym względem milczenia współczesnych i jedynie wiarogodnych biografów biskupa Pragskiego. Również późnem źródłem jest żywot Mojżesza Węgrzyna; autor jego, Polikarp mnich pieczar kijowskich żył około r. 1231, zaś najdawniejszy rękopis Pateryka pieczarskiego w którym żywot ten znajduje się, pochodzi z początku XV stulecia. Zresztą cały żywot Mojżesza Węgrzyna nosi charakter legendy i tak do niej jako też do chronografu djaka Samuela wcisnąć się mogły późniejsze echa zaostzonych stosunków między dwoma obrządkami.

VI. W kronice Galla-Anonima⁴⁾ jest ślad obrzędu postrzyżyn Ziemowita syna Piastowego; na obrząd ten zwrócił uwagę W. A. Maciejowski, wiążąc go z zwyczajami kościoła wschodniego. Wszelka

¹⁾ Hauck, III, str. 324.

²⁾ Stokes. Ireland and the celtic church. Londyn. 1900, str. 211—230.

³⁾ MP. I, str. 90. Żywot Mojżesza Węgrzyna, tamże, IV, str. 810, 815.

⁴⁾ MP. I, str. 396.

polemika pod tym względem jest zbyt dużą, odkąd Potkański udowodnił, że zwyczaj postrzyżyn należał do starożytnych zwyczajów całego aryjskiego szczepu, wspólnych ludom słowiańskim, germańskim i indyjskim¹⁾. Odnosny ustęp Galla-Anonima dowodzi zatem, że w czasie gdy kronikę swoją pisał, szczątkowy ten zwyczaj był jeszcze w Polsce pospolitym. Ponadto, żadnego innego wniosku wyprowadzać ztąd nie można.

VII. Pogląd Gumpłowicza maluje szeroko i z wielką żywością barw obraz walki słowiańskiego obrządku z łacińskim w Polsce na początku XII wieku. Cały ten pogląd, rozwinięty w szczegółach z niepospolitą zręcznością i darem kombinacji, oparty jest na tezie, że obrządek słowiański w Polsce istniał a Zbigniew był przedstawicielem i wodzem jego stronników. Obrządek ten miał mieć główną siedzibę swoją w zakonie Benedyktynów. Gdzie obrządek słowiański upadał i zanikał wobec nacisku łacinników, tam Benedyktyni słowiańscy ustępowali miejsca, bądź kanonikowi świeckiemu np. w Łęczycy, bądź to kanonikom reguły augustyańskiej np. w Czerwińsku, bądź wreszcie łacińskim benedyktynom kierunku Klunjackiego, jako to w Tyńcu i Lubiążu. Teorya Gumpłowicza grzeszy tem przedewszystkiem, iż zasadnicza teza postawioną została dowolnie z góry, bez żadnego poparcia w źródłach. Oczywiście, w tym stanie rzeczy i dalsze wyprowadzone z głównej tezy wnioski są bezpodstawne. Gumpłowicz wyjaśniając walką dwóch obrządków ewolucye dokonane w życiu kościelnem średniowiecznej Polski, nie zwrócił zupełnie uwagi na zjawiska tego samego rodzaju w kościelnych stosunkach zachodniej Europy. Współrzędne objawy w Polsce były w ścisłym związku z powszechnem życiem Kościoła. Nietylko w Łęczycy, lecz na całym zachodzie, pod wpływem różnych lokalnych przyczyn klasztory zamieniano w kanonikaty; gdzieindziej znowu, kanoników świeckich zastępowano mnichami. Tak bywało w państwie Franków już od czasu dynastyi Karolingów. Kościół św. Albana w Moguncyi z kanonikatu został klasztornym, od chwili pochowania w nim zwłok Fastrady; naodwrot klasztor Berg pod Roermond w diecezyi Liège za Lotara II został przeniesiony do Utrechtu i tam zamieniony na kanonikat. W Jechaburgu w Turynгии i w kościele św. Germana w Spirze mnisi ustąpili miejsca kanonikom, gdy tymczasem sami nastąpili po kanonikach w kościele św. Stefana w Würzburgu i P. Maryi w Lambach.²⁾ Zajmowanie klasztoru jednej

¹⁾ Postrzyżyny u Słowian i Germanów. Rozprawy Akademii Umiejętności. Wyd. histor. filoz. Serya II, t. VII. Kraków, 1895, str. 330—406.

²⁾ Hauek. II. str. 567, 1009, 1011, 1017.

reguły przez inny zakon nie było także odosobnionem zjawiskiem w Polsce. Nareszcie wewnętrzne ewolucye w Benedyktyńskich klasztorach polskich nie miały nic wspólnego z walką słowiańskiego i łacińskiego obrządku, lecz były tylko ustępem w owym wielkiem dziele reformy benedyktyńskiej, którą w IX wieku zainicjonował Benedykt z Aniane a która przy schyłku następnego stulecia wypłynęła na widownią dziejową w dwóch wielkich prądach, Kluniackim i Lotaryngskim. Idea reformy, z Francyi i Lotaryngii, przeszła na wschodnie brzegi Renu, w Niemczech wywołała niejedną burzę w życiu klasztorów, nareszcie powoli krocząc przedostała się do Polski i tutaj odświeżyła karność i duchowe stosunki Benedyktynów polskich. Pod jej wpływem następowały zmiany wewnętrzne w Tyńcu, Lubiążu, Mogilnie; aby zrozumieć ich przyczynę i charakter nie potrzeba wcale odwoływać się do walki nieistniejącego w Polsce obrządku słowiańskiego z łacińskim.

VIII. Jest jeszcze jeden argument, który na pierwszy rzut oka mógłby przemawiać za istnieniem wschodnio-słowiańskich elementów w życiu kościelnem Polski, na który właśnie stronnicy tej hipotezy nie zwracali zwykle uwagi. Argumentem tym są niewątpliwe ślady bizantyńskiego kierunku w sztuce plastycznej w Polsce wieków średnich. Możemy tutaj przytoczyć ów zaginiony ale przechowany w rysunku tympanon kościoła św. Michała w Wrocławiu fundacji Jaksy z wieku XII, zawierający w środku grecki typ Salwatora.¹⁾ Podobnego typu Salwator odkryty został w czasie ostatniej restauracyi w katedrze krakowskiej na zworniku ponad wielkim ołtarzem.²⁾ Jednakże i te objawy nie upoważniają do dalej sięgających wniosków. Bizantyńscy a przynajmniej bizantyńskiej szkoły artyści sięgali nawet więcej ku zachodowi a opowiadanie Ekkeharda o greckim malarzu, który malował bawarską księżniczkę Hadwig z pewnością nie było wymysłem sangaleńskiej fantazyi.³⁾ Oddziaływanie kierunków i odcieni sztuki plastycznej było wzajemnem. Bizantyni motywami swymi wpływali na twórczość plastyczną zachodu, naodwrot zachód oddziaływał również na wschodnich swoich sąsiadów. Oddziaływanie to wyrażało się z jednej strony w bizantyńskim charakterze kopuł, mozaik i ornamentyki romańskich kościołów Sycylii i Włoch południowych, z drugiej strony

¹⁾ Łuszczykiewicz. Kościoły i rzeźby duninowskie w Strzelnie na Kujawach. Pamiętnik Akademii Umiejętności w Krakowie. Wyd. filol. i histor.-filozof. t. III, Kraków. 1876, str. 109.

²⁾ Wojeichowski. Kościół katedralny w Krakowie. Kraków. 1900. Stron. 53.

³⁾ Hauck. III, str. 337.

w romanizmie starych ruskich cerkwi na dalekiej Suzdalskiej Rusi, w Jurjewie Polskim, Perejasławiu Zaleskim, Suzdalu, Włodzimirzu nad Kłazmą.¹⁾ W wcześniejszych wiekach średnich rozłam dwóch kościołów i dwóch kultur zarazem był świeżym a dzielącym je różnica dążeń i poglądów nie przybrała zbyt ostrych zarysów. Bizantyński charakter Salwatora zewnętrznym swym typem nie raził z pewnością łacinników Wrocławia i Krakowa. Lecz jak z romanizmu cerkwi suzdalskich nie można wnosić o istnieniu łacińskiego obrządku w tamtych stronach, tak również niemożliwym jest na podstawie bizantyńskich zabytków Krakowa i Wrocławia budować jakiegokolwiek twierdzenie w kierunku odwrotnym.

Konkludujemy. Niema zgola ani jednego argumentu, któryby po dokładnej analizie przemawiał za istnieniem słowiańskiego obrządku na ziemiach polskich. Odkąd z pomroki wieków wychylił się zrab kościoła chrześcijańskiego w Polsce, kościół ten był zawsze kościołem zachodnim.

Tym samym i w epoce chrystyanizacji naszego kraju, słowiańska misja nie mogła odegrać i nie odegrała żadnej roli. Jest bowiem rzeczą zupełnie zrozumiałą, iż te żywioły, które w najtrudniejszych czasach misję krajów polskich prowadziły, raz pogłębiwszy tutaj podwaliny swego istnienia, starały się następnie wpływ swój przedłużyć, utrwalić i w samej rzeczy na długo potem utrzymać się musiały. Ztąd postępując odwrotną metodą badania i opierając się na tych źródłowych danych, które nam wieki XI i XII pozostawiły, możemy rozwidnieć pomrokę doby bezpośrednio wcześniejszej, objaśnić epokę misyjnych prac i trudów w Polsce, o której w współczesnych źródłach historycznych głuche panuje milczenie. Te same wpływy kościelne, które działały i uwydatniły swoje ślady w Polsce XI i XII stulecia, początkami swymi musiały sięgać poprzedzającej epoki, działając siłą tego społecznego prawa, mocą którego każdy pierwiastek historyczny, raz oddziaławszy na pewną sferę życia i wsiąknąwszy w jej organizm, nie łatwo opuszcza zdobyte pole i tylko z trudnością przez inny, nowy pierwiastek zastąpić się pozwala.

Jakaż zatem dyecezya, jaki klasztor, jaka katedra odegrały przeważną rolę w zaraniu dziejów Polski? Pytanie to ciśnie się na usta, gdy spoglądamy na pierwsze początki kościelnego życia w Polsce. Że Czechy nie były zupełnie obojętne pod tym względem, to już z uwagi na rolę Dobrawy w stanowczej chwili historycznego życia

¹⁾ Lübke. Abriss der Geschichte der Baustyle. Lipsk. 1878, str. 225. Maryan Sokolowski. Studya i szkice z dziejów sztuki i cywilizacji. T. I. Kraków, 1899, str. 429.

Polski, przypuszczać należy. Owszem, imię św. Wita jako wezwanie najdawniejszego kościoła gnieźnieńskiego było w żywym związku z tytułem katedralnego kościoła Pragi. Z tem wszystkiem, w dziele chrystyanizacji krajów polskich Czechy mogły odgrywać zaledwie rolę stacyi pośredniej, etapu drogowego, przez który ruch misyjny kroczył z zachodu Europy do wnętrza Polski i to zaledwie w ostatnim momencie gdy już cały naród polski chrześcijański koloryt zaczął przybierać. W Czechach, w X a nawet w początkach XI stulecia, chrześcijaństwo było zbyt świeżem i młodem, aby zdobyć się mogło na akcyę misyonarską w wielkim stylu. Najdawniejsi bispupi pragscy, Deothmar, Thieddag, Ekkehard, Hizo byli Niemcami, a jedyny z tamtego czasu biskup-rodak, Wojciech, zgorzkniały i zniechęcony do własnych ziomków, opuścił katedrę biskupią. O misyjnem działaniu Kościoła czeskiego przy nawróceniu Polski, mówić w ogóle nie można, skoro nawet biskupstwo czeskie w Pradze młodszem było od biskupstwa polskiego w Poznaniu.¹⁾ Zkąd inąd zatem, z dalszych stron Zachodu spływały do Polski strumienie misyi chrześcijańskiej. Bliższe określenie źródła, z którego strumienie te płynęły, dotyczy tak ważnego momentu w dziejach naszych, że mimo wszelkich trudności myśl dąży do rozwiązania nasuwających się pytań. Niejednokrotnie też rozwiązać je usiłowano.

II.

Podobnie jak w wielu rzeczach dotyczących pierwotnych dziejów Polski, tak i w tej kwestyi pierwszy prof. Wojciechowski ściśle umiejętną metodą usiłował ustalić i określić to miejsce, z którego dokonaniem zostało dzieło nawrócenia państwa polskiego. Miejszem tem, z którego pierwsi misyonarze do Polski przybyli miała być Nowa Korbeja.²⁾ Zdanie swoje prof. Wojciechowski oparł na następujących argumentach:

¹⁾ Rok 973 uchodził pospolicie za datę założenia biskupstwa pragskiego (Palacky, *Geschichte von Böhmen*. Praga, 1836, I str. 229. Frind, *Die Geschichte der Bischöfe und Erzbischöfe von Praga*. Prag, 1873, str. 11. Bretholz, *Geschichte Mährens*. I. Berno, 1895 str. 141). Według najnowszych badań Uhlirza (*Jahrbücher des deutschen Reiches unter Otto II und Otto III*. I. Lipsk 1902; cytuję podług referatu w *Mittheilungen aus der historischen Litteratur*. Berlin, 1903, str. 55) data fundacyi przypada dopiero w r. 975.

²⁾ O rocznikach polskich X—XV wieku. Pamiętnik Akademii Umiejętności w Krakowie. Wyd. filol. i histor. filoz. t. IV, Kraków, 1880, str. 207 i nast.

1) Najdawniejszy rocznik polski posiada wielką ilość zapisek z VIII—X wieku, obcych zupełnie Polsce, a spisanych na gruncie frankoniemieckim. Rocznik ten z Niemiec przybyły w. trzeciej i ostatniej swej części pewnymi śladami wskazywać ma na Nową Korbeję; ztąd płynie wniosek, że właśnie z tego klasztoru w latach 970—973 został przez mnichów-misyjonarzy przyniesiony do Polski i tutaj stał się podstawą do dalszej, polskiej kontynuacji.

2) Kościół katedralny w Gnieźnie i kościół na zamku kruświckim były pod wezwaniem św. Wita, jednego z patronów Nowej Korbei.

3) Wreszcie trzeci ślad stósunków tego klasztoru z Polską polega na tem, że pierwsze wiadomości historyczne o Polsce podał kronikarz Widukind, mnich korbejski, a z tekstu kroniki widać wyraźnie, że informacje jego o Polsce pochodziły z źródła polskiego.

Odmienne zdanie w tej sprawie wypowiedział prof. Abraham¹⁾, a uzasadnił je następującymi motywami:

1) Rocznik frankońsko-polski nie zdradza pochodzenia swego z Nowej Korbei. Ilość zapisek wspólnych z zapiskami korbejskimi jest w nim nazbyt mała, aby tego rodzaju wniosek wyprowadzać ztąd można. Treścią zawartych wiadomości wskazuje on raczej, że powstał w jakimś klasztorze położonym już nie tylko w prowincyi, lecz w samej dycecezyi mogunckiej. Ponieważ zaś posiada kilka zapisek z charakterem lokalnym, odnoszących się do Fuldy, mianowicie pod r. 744 o początku kościoła fuldeńskiego, pod r. 750 i 754 o ś. Bonifacym, pod r. 807 o wielkiej śmiertelności w tymże klasztorze, wreszcie pod r. 937 o pożarze opactw ś. Galla i ś. Bonifacego, przeto owym klasztorem, z którego rocznik frankońsko-polski wraz z Chrystyanizmem został do Polski przyniesionym, mogła być tylko Fulda, a nie Nowa Korbeja.

2) Wezwania kościołów gnieźnieńskiego i zamkowego w Kruświcy mogły dostać się do Polski, niekoniecznie bezpośrednio z Nowej Korbei, lecz za pośrednictwem Pragi, gdzie także była część ś. Wita; źródłem zaś wspólnem wezwań pragskiego i polskich kościołów mogła być Fulda, do której opat Knoggi w początku X wieku sprowadził część relikwii tegoż świętego. Na Fuldę także jako na klasztor, który wpływami swymi sięgał do Polski wskazuje wezwanie ś. Salwatora, które nosił najstarszy według tradycyi kościół w Krakowie, jak

¹⁾ Organizacya Kościoła w Polsce wyd. I str. 17 i nast. wyd. II str. 18 i nast.

również tytuł ś. Jana kościołów katedralnego w Wrocławiu i klasztornego w Mogilnie. Wiadomo bowiem, że ś. Salwator był głównym tytułem kościelnym Fuldy, zaś kościoły z ramienia tego opactwa zakładane nosiły często wezwanie ś. Jana.

3) Widukind nie dostarcza żadnego materiału, któryby uzasadniał kościelny wpływ Nowej Korbei na Polskę. O tem, czy Polska była wówczas chrześcijańska, czy jeszcze pogańska, z kroniki jego wyinterpretować jest trudno.

4) Klasztor fuldeński, będąc jednym z stojących na czele ruchu kościelnego i oświaty w Niemczech, działał również na polu pracy misyonarskiej. Opat jego Hadumar w r. 948 otrzymał od Agapita II prawo zajmowania się misjami, bez potrzeby zyskiwania w każdym przypadku specjalnego pozwolenia papieżkiego. Do misji właśnie wśród szczepu słowiańskiego mogła być zachęcać mnichów fuldeńskich ta okoliczność, że w szeregu posiadłości ich klasztoru, były także niektóre zamieszkałe przez Słowian, jak to widać z dokumentu Ottona II z 22 października 973 roku.

5) Nareszcie ważnym faktem jest, że w nekrologu fuldeńskim zapisaną została śmierć Mieszka I, z czego wnosić należy, że pierwszy chrześcijański książę polski pozostawał w pewnych stósunkach z opactwem Fuldy i świadczył mu jakieś dobrodziejstwa.

Na podstawie wszystkich powyższych danych, prof. Abraham dochodzi ostatecznie do wniosku, że Fulda była „jedynym klasztorem, o którym na podstawie dzisiejszego stanu źródeł przynajmniej w przybliżeniu przypuszczać możemy, że się misjami w Polsce zajmował“.¹⁾

W zasadzie zgadzamy się najzupełniej z prof. Abrahamem, że Nowa Korbeia nie odgrywała żadnej roli w misyjnych pracach na ziemiach polskich; natomiast Fulda niewątpliwie musiała być czynną w tym kierunku. Zadania Nowej Korbei powoływały ją gdzieindziej, na inne drogi działania wytknięte przez korbejczyka Ansgara. Danja była głównym celem tych usiłowań i temu celowi przecież klasztor nowokorbejski sprostać i podolać nie mógł. Nawet na nawracanie bliższych geograficznie Słowian Polabskich brakło w owych czasach sił w Nowej Korbei.

Cóż dopiero mówić o odległych Czechach i Polsce. Gdyby zamtąd wzięły początek wezwania kościołów w Pradze, Gnieźnie i Kruświcy, niezawodnie troskliwi o sławę swego patrona korbejczycy, upamiętniliby fakt ten w pomnikach historycznych klasztoru.

¹⁾ Wyd. drugie, str. 28.

Budowa skromnego kościoła w Goslarze pod wezwaniem ś. Wita przekazana została potomności¹⁾, tym więcej zasługiwała na to erekcja kościołów w nowonawróconych odległych krajach z tytułem kościelnym korbejskiego patrona. Kronika Widukinda nie tylko nie przemawia w obronie udziału Nowej Korbei w nawracaniu Polski, ale owszem najsilniej przeciw temu protestuje. Gdyby bowiem udział ten był faktem rzeczywistym, Widukind jako korbejczyk nieomieszkaby chociaż krótką wzmianką pod tym względem uwydatnić chwały swego klasztoru. Wreszcie w ciągu następnego po nawróceniu Mieszka I, źródłowo lepiej już znanego wieku XI, niema śladu jakichkolwiek związków Polski z dyecezą Paderborn, w obrębie której leżało opactwo Nowej Korbei. Drobną to zapewne okoliczność dowodowa negatywna, lecz w związku z innemi nie jest także bez znaczenia.

Inaczej ma się rzecz z Fuldą. Słynne opactwo ś. Bonifacego razem z Sangalleńskiem i Reichenau należało do tej świetnej triady klasztorów, która w epoce Karolingów i w początkach saskiej epoki przodowała Niemcom w wszystkich kierunkach duchowego życia. Aspiracye misyjne żywo płonęły w piersiach mnichów fuldeńskich, czego dowodem powołane wyżej przez prof. Abrahama wyjednanie u papieża Agapita II swobody działań misyjnych bez oddzielnego placetum romanum.

Pisma Alkuina były w Fuldzie w wielkiem poważaniu; opat Hraban w IX wieku, sam niegdyś uczeń jego w szkole Turoneńskiej przejęty był głęboką czecią dla mistrza, który marzył o misyjnej pracy wśród ludów zamieszkanych w państwie Awarów, a więc oczywiście Słowian, skoro zaś marzeń swoich urzeczywistnić nie zdołał, pozostawił przynajmniej dla innych wskazówki, jak ostrożnie i łagodnie prowadzić należy dzieło nawracania.²⁾ Duch Alkuina unosił się ponad murami Fuldy.

Jeżeli z sangalleńskiego opactwa śmiały i rzutki mnich docierał do odległej ziemi Bulgarów³⁾, to z pewnością mnisi fuldeńscy nie pozostali w tyle za konfratrami z gór Szwabji.

Zbyt wiele życia duchowego kipiało w klasztorze w Fuldzie, aby się nie miało wylewać na zewnątrz i przejawiać w robotach

¹⁾ Notae Corbeiensis. Jaffé, Bibliotheca Rerum Germanicarum. I. Monumenta Corbeiensia. Berlin, 1864, str. 72.

²⁾ Hauck, II, str. 466.

³⁾ Widać to z listu Ratperta do Eigila z Prüm. Quondam in terra Wlgarorum quidam nobilis potensque paganus bibere me suppliciter petivit in illius Dei amore qui de vino sanguinem suum facit. Cytuję podług Haucka, II, str. 663.

misyjnych. Mnichem fuldeńskim był w młodych swych latach ów Francuz Gotszalk, który przy interpretacyi ś. Augustyna wpadł w konflikt z opatem Hrabanem i całym współczesnym episkopatem. Wygnany do Francyi, ztamtąd do Włoch, z kąd znowu wyrzucony, błakał się po Dalmacyi i Panonji, gdzie z pewnością wśród Słowian nie wykladał subtelných odcieni doktryny o predestynacyi, lecz w prostych i łatwo przystępnych słowach szerzył naukę Chrystusową.¹⁾ Zbyt energiczny i ruchliwy był to umysł, aby bezczynnie miał marnotrawić czas wygnania i wędrówki w obcych krajach.

Już samo jeograficzne położenie Fuldy ułatwiało misyę klasztoru wśród ludów słowiańskich. Opactwo ś. Bonifacego leżało niezbyt odległe od doliny górnego Menu, gdzie w owych czasach Słowianie tworzyli znaczną część ludności miejscowej. Ponad brzegami Regnitz, Aurach, Wiesent, Aisch, Ebrach aż po dzisiejsze Erlangen jeszcze w XI wieku spotykano ludność przeważnie słowiańską, której duszpaśterstwo miano między innymi na uwadze przy zakładaniu biskupstwa w Bambergu. W pierwszych latach X wieku, a więc wiele wcześniej przed wspomnianym wyżej, a powołanym przez prof. Abrahama przywilejem Ottona II, klasztor fuldeński otrzymał znaczne posiadłości w tych właśnie okolicach skutkiem zamiany z hrabią Adalhardem na inne majątności w Saalgau.²⁾ Podobnie jak w przyszłości Otto z Bambergu mógł na miejscu przygotowywać pod względem językowym kleryków swoich do misyonarskiej ekspedycyi na Pomorzu, tak mnisi fuldeńscy w obrębie własnych dóbr ziemskich mieli sposobność poznać mowę słowiańskich sąsiadów i tym sposobem zaprawiać się do dalszych misyjnych wypraw. W wyprawach tych dotarli do Polski, a dobrodziejstwa wyświadczone klasztorowi w Fuldzie przez Mieszka I, w zamian których mnisi w nekrologu swoim uwiecznili wypominek księcia, były z pewnością wywzajemnieniem się za trudy położone przy nawracaniu kraju polskiego. Również imię ś. Salvatora jako wezwanie najdawniejsze katedry krakowskiej, także nie z kądinąd tylko z Fuldy wzięło swój początek, o innych bowiem słynniejszych tego tytułu

1) Godesscalcus Gallus quidam, monasterii Orbacensis parroechiae Suessonicae monachus et presbyter, scientia tumidus, quibusdam superstitionibus deditus, Italiam specie religionis adgressus, inde turpiter eiectus, Dalmatiam, Pannoniam Norciamque adorsus, Annales Bertiniani pod r. 849. Że przedtem był w Fuldzie za Hrabana: Hanek, II, str. 649.

2) Haas. Geschichte des Slavenlandes an der Aisch und den Ebrach Flüßchen, I, Bamberg, 1819, str. 5, 26.

świątyniach, jako to katedrach w Utrechcie i Würzburgu lub klasztornych kościołach w Prüm i Kornelimünster niema najmniejszego śladu, aby znajdowały się w jakimkolwiek stósunku z krajami słowiańskimi. Działalność Fuldy w zapoczątkowaniu chrześcijaństwa w Polsce była niewątpliwie owocną, ale nie trwała długo. W późniejszym czasie stósunki te zerwały się, do czego prawdopodobnie przyczyniło się osłabienie w ogóle kulturalnego i kościelnego życia w opactwie ś. Bonifacego. — W czasie powszechnej reformy klasztorów za rządów Henryka II, mnisi fuldeńscy opierali się nowemu porządkowi rzeczy, a wstrząśnienie z tego powodu wynikłe z pewnością nie mogło pobudzać działalności klasztoru na zewnątrz.

Zgodziwszy się z prof. Abrahamem co do udziału Fuldy w nawracaniu Polski, zastrzedz się musimy przeciw wypowiedzianemu przezeń zdaniu, iż Fulda była j e d y n y m klasztorem, o którym wiadomo, że zajmował się misyami w Polsce. Obok Fuldy i prawdopodobnie dłużej od niej, czynną była pod tym względem Ratyzbona. Stara ta katedra o złożonym organiźmie, w którym aż do roku 972 świecki kanonikat ś. Piotra i klasztor ś. Emmerama złączone były w jedną duchową całość pod wspólną władzą opatów-biskupów rozwijała niezmordowaną działalność misyjną w krajach słowiańskich. Czechy, ztąd otrzymawszy posiew nauki chrześcijańskiej, przez długi czas aż do chwili erekcji samodzielnego biskupstwa w Pradze, wchodziły w skład ratyzbońskiej diecezji. Ratyzboński biskup konsekrował kościół ś. Wita, zanim tenże został katedralnym. Wpływy Ratyzbony sięgały aż do Panonii, a wyrazem ich tutaj był kościół ś. Emmerama w Nitrze. W emmeramskim klasztorze była wyborna szkoła, w której mnisi z całym przejęciem się i w prawdziwie chrześcijańskim duchu gotowali się do prac misyjnych w przyszłości; z niego to wyszedł Boso biskup merseburgski, który dla łatwiejszego nauczania Słowian swojej diecezji, pisał w miejscowym połabsko-serbskim języku.¹⁾

W misyjnych swoich aspiracjach, Emmeramczycy wcześniej bardzo dotarli do ziem polskich. Do wniosku tego, upoważnia w związku z całym kierunkiem ich działalności, fakt następujący.

¹⁾ Qui (Boso) in monasterio Christi martiris Ennumeramini quod extra urbem Ratisbonam in australi parte situm est, monachus, conversacione nutritus est. Thietmari Chronicon, II 36, str. 41. Hic ut sibi commissos eo facilius instrueret, Selavonica scripserat verba et eos kirieleison cantare rogavit exponens eis huius utilitatem. Tamże II, 37. str. 42.

Istnieje datujący z wieku IX opis ziem słowiańskich znany pod bezimienną nazwą geografa bawarskiego, którego rękopis pochodził właśnie z klasztoru św. Emmerama.¹⁾ Autorem jego był niezawodnie mnich tegoż klasztoru; mnich ten musiał osobiście podróżować po ziemiach zachodnio-słowiańskich lub też zebrać podane przez siebie wiadomości od naocznych świadków. Że zaś w owych czasach mnisi nie podejmowali podróży w celach eksploracyjnych, więc niezawodnie cały opis był utworem jakiegoś ratyzbońskiego zakonnika, który sam wędrował w celach misyjnych lub przynajmniej zapisywał podług opowiadań misjonarzy, a konfratrów swoich w emmeramskim opactwie. W szeregu podanych tu imion ludów, pomijam nazwy niepewne np. *Lunsici*, która może oznaczać Łęczycan, ale także Łużyczan, *Velunzani*, bardzo nieprawdopodobne w znaczeniu Wielunian, bo nazwa ziemi wieluńskiej jest późna, wcześniejszą zaś od niej była nazwa ziemi rudzkiej; poprzestaję tylko na wymienieniu niepozostawiających żadnej wątpliwości nazw jak *Uislane*, *Sleenzane*, *Opolini*. O tych dwóch ostatnich ludach geograf bawarski wie także, ile grodów a raczej opól każdy z tych ludów w sobie zawierał. W ogóle z podania tych nazw wnosić można, że działalność misyjna ratyzbończyków sięgała w IX wieku do Szląska i Małopolski.

Na misyjny wpływ Ratyzbony wskazuje także niewątpliwie owo rzekomo słowiańskie wezwanie św. Jerzego. Pod tem właśnie wezwaniem pozostawał mały pierwotnie kościółek, w którym złożone zostały zwłoki św. Emmerama; z czasem wezwanie nowego, lecz niejscowego świętego wzięło górę nad starym kościelnym tytułem, mimo to jednak kult św. Jerzego przetrwał długo w słynnym klasztorze. Podobnie jak Fulda lubiła zakładać kościoły pod wezwaniem św. Jana, tak samo klasztor ratyzboński rozszerzał cześć św. Jerzego. Z ramienia tegoż opactwa zbudowany został święto-jerski kościół w Cham²⁾, a prawdopodobnie pod tem samym wezwaniem będące, a w obrębie dyecezyi ratyzbońskiej położone klasztorne kościoły w Weltenburgu i Prievening musiały być w jakimś erekcyjnym powinowactwie z emmeramskim klasztorem.

¹⁾ Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter I, Berlin, 1877 str. 236. Geograf bawarski opublikowanym jest w MP. I, st. 10.

²⁾ Janner, Geschichte der Bischöfe von Regensburg, I, Ratyzbona, New-York i Cincinnati, 1883, str. 50, 133, 168.

Otóż, pragski kościół św. Jerzego otrzymał z Ratyzbony swój tytuł kościelny; kościoły krakowski i gnieźnieński tegoż imienia¹⁾ dostały je również z tego samego źródła, jeżeli nie wprost, to za pośrednictwem Pragi, w każdym jednak razie przy duchowym współudziale w erekcyi Emmeramczyków, innych bowiem, krajowych mnichów Praga do Polski w owym czasie przysłać zapewne nie mogła. Węzły duchowe łączące Polskę z Ratyzboną nie ustawały także w późniejszym czasie. W szeregu chrześcijańskich imion, które w średnich wiekach zaaklimatyzowały się w Polsce spotykamy niezmiernie gdzieindziej rzadkie imię Jmbrama. Imię to jest spolszczonym Emmeramem i oczywiście przez Ratyżbońskich mnichów przedostało się do Polski. Ku końcowi XII wieku nosił je zamożny komes z rodów Odrowążów, który klasztorowi panien Premonstraterek nadał prawo patronatu kaplicy w Dłubnie.²⁾ Od jego imienia wieś Dłubnia z czasem także miano Imbramowie przybrała. W ciągu XIII i XIV stulecia imię patrona Ratyzbony nie było rzadkością wśród ziemian Małopolskich; spotkać się z niem można nieraz w przywilejach z tamtego czasu.³⁾ Na związki Krakowa z Ratyzboną wskazuje także ewangeliarz z końca XI wieku, przechowany dotąd w skarbcu katedry krakowskiej, najwidoczniej będący ratyżbońskiego pochodzenia, zawiera bowiem sześć podobizn przedstawiających św. Emmerama biskupów Gaubalda i Tutona, oraz opatów Emmeramskich: Ramwolda Eberarda i Rutperta.⁴⁾ W owym czasie musiały być w ogóle żywione stosunki pomiędzy Polską, a Ratyzboną, gdyż irlandzki klasztor św. Jakóba w tem mieście w r. 1087 zwracał się do Wratysława Czeskiego z prośbą o opiekę dla swego posła, który w jakiejś nieznannej bliżej sprawie udawał się właśnie do Polski.⁵⁾

¹⁾ Tradycję o starożytności tych kościołów potwierdza okoliczność, że były kościołami zamkowymi. Wogóle kościoły w obrębie grodów budowano w Polsce w wczesnych wiekach średnich. Należą one do najstarszych.

²⁾ Piekosiński kodeks dyplomatyczny katedry krakowskiej św. Wacława. I. Kraków 1874, Nr. XXI.

³⁾ I. z Witowa, wojski krakowski 1272, 1279, I. komes z Niedźwiedzia 1279, I. z Miedłowa, 1303, J. wojewoda krakowski 1343, 1352, 1361. Piekosiński jak wyżej, str. 95, 110, 108, 112, 146, 225, 249, 283.

⁴⁾ Szujski, Ewangeliarz XI wieku w Sprawozdaniach komisji do badania historii sztuki w Polsce. I. Kraków. 1879, str. 73 i nast. Ramwold był opatem św. Emmerama w końcu X wieku, zaraz po nastąpnym rozdziale z katedrą Eberard został nim w r. 1064 lub może nawet 1062, Rupert v. Rutpert rządził klasztorem w latach 1070—1095. Porównaj Jauner, jak wyżej str. 362, 510. 582.

⁵⁾ MP. I str. 373. Datę listu klasztoru św. Jakóba (Giesebrecht ustala na r. 1087. Geschichte der deutschen Kaiserzeit. III. Brunświk. 1869, str. 1164.

Obok Fuldy i Ratzbony widoczne są jeszcze związki kościoła polskiego z innemi, dalej ku Zachodowi wysuniętymi dyecezyami. W prowincyi Kolońskiej w pewnym stosunku do Polski znajdowała się sama archidyecezya. Wspomnieniem tego stosunku był kościółek św. Gereona istniejący niegdyś w Krakowie i herb katedry krakowskiej przedstawiający trzy korony, a więc podobny do herbu miasta Kolonii, będącego reminiscencyą relikwii Trzech króli, których translacya do Kolonii podawaną była pod rokiem 1164.¹⁾ Są to jednak wspomnienia dość luźne, bo wezwanie małego kościółka, samo przez się, nie posiada jeszcze znaczenia, zaś herb katedry krakowskiej pochodzi niewątpliwie z dużo późniejszych czasów. Nierównie starsze i daleko ściślejsze węzły łączyły Polskę z jedną z dyecezyi wchodzących w skład prowincyi kościelnej kolońskiej — z dyecezyą Liège. Węzły te zawiązały się w dawnych czasach a ślad ich jest widocznym w epoce najbliższej po urzędowem przyjęciu chrystyanizmu. Dowodem tego jest, że pierwszem chrześcijańskim imieniem jakie spotykamy w rodzie Piastów i w ogóle na ziemi polskiej jest imię Lamberta patrona katedry Leodyjskiej. Wprawdzie Laguna²⁾ przypomina, że św. Lambert należał także do patronów katedry Salzburskiej, że jednak w owych czasach nie ma żadnych innych śladów łączności Polski z dyecezyą Salzburską, natomiast jest ich wiele z dyecezyą Leodyjską a przytem w Salzburgu św. Lambert nie był głównym tytułem kościelnym katedry, jak to miało miejsce w Liège, przeto twierdzić możemy z stanowczą pewnością, że pierwsze chrześcijańskie imię w Polsce, nie zkadinał tylko z Liège wzięło swój początek. Nosili je mało znany Piastowicz, brat Bolesława Chrobrego jako jedyne i Mieszko II jako drugie swoje imię. Nosił je również biskup nieznanej katedry polskiej, którego śmierć pod rok 1030 zanotował rocznik kapitulny krakowski, wreszcie dwaj biskupi krakowscy, jeden bezpośredni poprzednik, drugi zaś następca św. Stanisława. Węzły zawiązane już widocznie w dawniejszej, misyjnej epoce, skoro syn pierwszego chrześcijańskiego księcia polskiego nosił imię pochodzące z Liège, zadzierzgnęły się wkrótce potem jeszcze silniej zupełnie przypadkowym sposobem. Biografia św. Wojciecha *Est locus in partibus Germaniae* opowiada, że biskup Pragski ostatnią podróż swoją z Rzymu odbywał razem z Notkerem biskupem

¹⁾ Wojciechowski, kościół katedralny w Krakowie, str. 186.

²⁾ Pierwsze wieki kościoła polskiego w kwartalniku historycznym, t. V.

leodyjskim.¹⁾ Przypadek zespolił dwóch wielkich ludzi. Cichy, zamknięty w sobie, zgorzkniały i zniechęcony do świata, pożądający męczeńskiej śmierci młody asceta i znakomity protektor oświaty i reformy klasztorów razem wędrowali przez Alpy, przyczem umysł ich zajmowały z pewnością nie tylko piękności krajobrazu jezior włoskich, które niegdyś na poetycką nutę naastroiły duszę Theodulfa z Orleanu. W ciągu długiej i powolnej podróży zajmowały ich niezawodnie wszystkie zagadnienia wieku i zadania najbliższej przyszłości. Wojciech rozwijał przed Notkerem plany swej misyjnej działalności i malował obraz krajów środkowej Europy, w których młodzieńczy, niedawno przyjęty Chrystyanizm wymagał gorliwych i pełnych poświęcenia pracowników. Notker wróciwszy do domu, nieomieszkiał z pewnością powtórzyć opowiadań czeskiego entuzjasty w klasztorach swej dyecezyi. W starych opactwach św. Wawrzyńca w Liège, Stablo, St. Troud, w założonem niedawno Gembloux rozchodziły się opowieści Wojciecha, w świetle jeszcze barwniejszem, jak bajka fantastyczna z odległej krainy a opowieści te padały na grunt bardzo podatny i dobrze przygotowany. W dyecezyi Liège, jak i w całej Lotaryngii kipiał wtedy ruch reformy klasztornej, ogarniał umysły zakonników, podniecał pragnienia misyi, askezy, rozpałał ducha poświęcenia Tymczasem, z nad Renu udał się Wojciech do Tours i Fleury we Francyi a w powrotnej ztamtąd podróży ku głównemu celowi swojej wędrówki, bez względu na to, czy widział się raz jeszcze lub nie z cesarzem Ottonem III,²⁾ w każdym razie musiał zatrzymać się znowu gdzieś w nieznaney bliżej miejscowości nad Renem. Wówczas być może, niektórzy mnisi leodyjskiej dyecezyi, rozpaleni powtarzaniem przez Notkerę opowiadaniem, mieli czas podążyć z swych klasztorów i przyłączywszy się do Wojciecha, udać się razem z nim w nieznanie sobie strony nad brzegami Warty i Gopła. Wędrówka tego rodzaju była zupełnie prawdopodobną i zgodną z ogólnym duchem epoki.

Bądź co bądź, bliższa znajomość Wojciecha z Notkerem w czasie podróży zawarta, przyczyniła się prawdopodobnie do zacieśnienia węzłów

¹⁾ MP., I, str. 177, cum summac discrecionis viro Notherio episcopo ultra Alpes proficiscitur. Cum velut duorum prope mensium iter agerent, venerunt Magunciam.

²⁾ Podług biografii *Nascitur purpureus flos* (rozdz. 20) Wojciech widział się z Ottonem III w powrocie z Francyi; zaś podług biografii *Est locus in partibus Germaniae* (rozdz. 23) widzenie się nastąpiło w Moguncyi przed pielgrzymką do grobu św. Marcina. Dla naszej hipotezy, kwestya ta jest obojętną, gdyż w każdym razie, wracając z Tours, musiał Wojciech zatrzymać się gdzieś w okolicy Renu.

między Polską a dyecezyą Liège, dawniej już za panowania Mieszka I zadzierzgniętych. Węzły te przetrwały i w następnych czasach a wieści o Polsce rozchodziły się po całej Lotaryngii. W sąsiadującej z Liège dyecezyi Toul, w klasztorze Moyenmoutier w Wogezach, już w połowie XI stulecia chodziły wieści o grobie św. Wojciecha i łaskach przy nim doznawanych¹⁾; w pobliżem Hennegau, w opactwie Laubackiem nieobcym było imię rzeki, królowej wód Polski. Zima r. 1077 była niezwykle surowa, pola Lombardyi pokryte zostały śniegiem, Po i Rodan, Ren i Loira stanęły zwarte krzepką oponą lodów. W Laubyi, nieznany mnich w żywocie Teodoryka opata des Andagines, notując fakt długiej i ostrej zimy, przy wymienieniu okrzepłych lodami rzek włoskich i niemieckich nie zapomniał także wspomnieć o Wiśle.²⁾ Zawsze jednak głównem centrum w tamtych stronach, z kąd życie kościelne promieniowało do Polski, pozostała dyecezya Leodyjska. Z położonego w jej granicach klasztoru w Gembloux, a może nawet z klasztoru ś. Jakóba w Liège założony został około połowy wieku XI klasztor Lubiński, jeden z nielicznych benedyktyńskich klasztorów w Polsce, o którego pochodzeniu posiadamy dokładną wskazówkę. Wskazówką tą jest zachowane w *liber mortuorum* tegoż klasztoru pod 15 lipca imię opata Olberta, o którym wiadomo, że przebywał w Gembloux i w klasztorze ś. Jakóba a umarł w r. 1048;³⁾ wkrótce zatem po jego śmierci musiała z dyecezyi Leodyjskiej wywędrować kolonia mnichów i osiąść w nowozałożonym klasztorze wielkopolskim, o którym utrzymywała się późniejsza wprawdzie, ale zupełnie prawdopodobna tradycja klasztorna, że Kazimierz I był jego fundatorem.⁴⁾ Fundacya ta nastąpić musiała w czasie pomiędzy r. 1048 jako datą śmierci opata Olberta, bo datę tego faktu zabrali

¹⁾ MG. SS. IV. *Chronicon Mediani Monasterii*, str. 92. Autor pisał mało co później po r. 1043, str. 86.

²⁾ MG. SS. XII *Vita Theodorici abbatis Andaginensis*. Pod r. 1077: *Tunc post illam longissimam et asperrimam hiemem, qua Galliarum maximi fluvii Rodanus, Ligeris et Rhenus, et Germaniae, Alba, Viscla et Danubius, in Italia etiam Tiberis et rex fluviorum Eridanus, gelu et frigore concreti, navibus iuvii. O niezwykle ostrej zimie tegoż roku Lamperti Annales*, wydanie Holder-Egger, Hanower-Lipsk, 1894, str. 286.

³⁾ W. Kętrzyński. *Liber Mortuorum monasterii Lubinensis*. MP. V. str. 632. Podług Kętrzyńskiego klasztor Lubiński założony został z Gembloux (tamże str. 596), Wojciechowski przemawia za pochodzeniem jego z Liège (kościół katedralny w Krakowie str. 183).

⁴⁾ MP. V. str. 644, pod 24 października. Przekaz tej daty, jako też drugiej dziennej daty śmierci Kazimierza I (28 listopada) może być błędny, jak to zauważył Balzer (*Genealogia Piastów*, Kraków, 1895, str. 85), lecz samo podanie o fundatorstwie zasługuje na wiarę.

z sobą mnisi, udając się w podróż do Polski a r. 1058 jako datą zgonu Kazimierza I. Na pochodzenie klasztoru Lubińskiego z dyecezyi Liège wskazują przechowane w jego nekrologu imiona. Leodyjczykiem był prawdopodobnie ów polski biskup Franko, zapisany pod 10 października, gdyż imię to w owych czasach niezmiernie rzadkie spotykamy na katedrze leodyjskiej, na której biskup tego imienia zasiadał w końcu IX wieku. Poniżej zobaczymy jeszcze jedną okoliczność więcej, która również za pochodzeniem z Liège biskupa Franka przemawia. Na kartach nekrologu Lubińskiego zdarza się również imię Lamberta, nosił je jeden z pierwszych opatów klasztoru, częściej trafiało się wśród mnichów; także Balderyk biskup leodyjski prawdopodobnie drugi tegoż imienia zmarły w r. 1018 zapisany został pod dniem 29 lipca.¹⁾ Imię jego wogóle jako osobowe musiało wcześniej zaaklimatyzować się w Polsce, bo refleksem jego była nazwa wsi Bałdrzychowa nad Nerem w Łęczyckiem, starej posiadłości opactwa Sulejowskiego wspomnianej w bulli Grzegorza IX z r. 1229.²⁾ Przypuszczamy że nawet imię opata Olberta za pośrednictwem mnichów lubińskich przedostało się w koła szlachty wielkopolskiej, to imię bowiem nosił prawdopodobnie ów komes wymieniony pod dniem 11 czerwca w nekrologu.³⁾ Wreszcie tytuł krakowskiej krypty św. Leonarda mógł być także echem przyniesionem z Liège, gdzie święty ten lokalną czcią był otoczony.⁴⁾

Wspomnieliśmy wyżej o biskupie Franku. Imię jego przypomina jeszcze jeden epizod z leodyjskich wpływów w Polsce.

W południowej Francyi już od IX wieku istniał kult św. Idziego, lecz kult ten w dalsze okolice nie rozszerzał się i przez długi czas św. Idzi pozostawał lokalnym świętym Gallii Narbońskiej. Dopiero ku końcowi X stulecia, jakiś wędrowny sztukmistrz, prawdopodobnie południowofrancuzkiego pochodzenia, dorobiwszy się majątku na oprowadzaniu małą i niedźwiedzi, zaniósł kult świętego swoich stron rodzinnych do Liège, gdzie ufundował kościół pod jego wezwaniem. Odtąd patron Gallii Narbońskiej przyjętym został w poczet domowych świętych dyecezyi Leodyjskiej; w następnem stuleciu, Teodoryk opat św. Huberta des Andagines założył kościół tego tytułu w Ardeńskim

¹⁾ MP. V. str. 627, 630, 633, 649.

²⁾ Piekosiński, Kodeks dyplomatyczny małopolski. T. II. Kraków. 1886, str. 42, 44.

³⁾ MP. V, str. 628. *Dolberti comitis*. Bardzo prawdopodobną jest tutaj pospolita zresztą omyłka kopisty; w oryginale było raczej *D (omini) Olberti comitis*.

⁴⁾ Wojciechowski, kościół katedralny w Krakowie, str. 183.

lesie.¹⁾ Wkrótce potem stosunki Liège z Polską rozszerzyły kult ś. Idziego nad brzegi Wisły i Warty. Rzecz się tak miała. Książę Władysław Herman pozostawał długo bezdzietnym z żoną Judytą; gdy napróżno oczekiwali upragnionego potomka, wówczas biskup Franko poradził zwrócić się z modlitwami do ś. Idziego w Prowancyi. Rada tego rodzaju mogła być udzieloną tylko za pośrednictwem leodyjskich wpływów, a nie bezpośrednio z południowej Francyi, z którą Polska przedtem nie miała żadnych stósunków, nie mogła też pochodzić z kądinąd, gdyż w innych dyecezyach niemieckich ś. Idzi był jeszcze wówczas nieznanym. Za radą biskupa Franka, wyprawioną została pielgrzymka z wotum i kosztownymi darami do St. Gilles w Prowancyi, wkrótce zaś potem w r. 1086 przyszedł istotnie na świat Bolesław Krzywousty.²⁾ Opinia powszechna połączyła oba fakta, pielgrzymkę i urodziny księcia w jeden związek przyczyny i skutku i odtąd cześć ś. Idziego w Polsce znalazła wyraz w licznych kościołach pod jego wezwaniem założonych: w Krakowie, Krobi, Kłodawie. Kto wie nawet, czy do Niemiec kult tego świętego nie przywędrował właśnie z Polski, pod świętem wrażeniem pielgrzymki urządzonej przez księcia Władysława Hermana i urodzin Bolesława Krzywoustego. W trzy lata bowiem po tym fakcie, który szczególnym zbiegiem okoliczności zajął fantazyę ówczesnych ludzi, młody kapelan niemiecki Otto przybył na dwór polski i naturalnie wpadł odrazu w wir opowiadań na temat ś. Idziego. Z czasem, mało znany kapelan został biskupem Bambergu, wtedy to z jego inicjatywy kanonik Wichod odbył pielgrzymkę do St. Gilles i ztamtąd sprowadził relikwie, co dało impuls do budowy szpitala i kaplicy na cześć tego świętego w stolicy Ottonowego biskupstwa. Budowa stanęła dobrze przed r. 1120. Około tego czasu wzniesiono także kościół św. Idziego w Brunświku.³⁾ Odtąd mało znany przedtem święty Prowancyi stał się jednym z najbardziej popularnych w świecie chrześcijańskim patronów, główna zaś przyczyna rozszerzenia jego kultu spoczywała w starych stósunkach wiążących kościół polski z dyecezą leodyjską, pod wpływem których nastąpiła pamiętna

¹⁾ Acta Sanctorum. September. I, str. 284.

²⁾ Kronika Galla. MP. I, str. 425.

³⁾ O epoce założenia hospicium ś. Idziego: Juritsch, Geschichte des Bischofs Otto I von Bamberg, Gotha, 1889 str. 222. O dacie fundacyi kościoła w Brunświku, Hauck III, str. 1007. Imię Aegidius w szeregach episkopatu krajów romańskich spopularyzowało się dopiero poczynając od XIII stulecia; w wcześniejszych wiekach średnich zdarzyło się dwa razy w Franeyi (Reims i Avranches) i nie wiele co więcej w Włoszech.

pielgrzymka poselstwa Władysława Hermana do grobu św. Idziego w Prowancyi.

Pozostaje do zaznaczenia jeszcze jedno ogniwo długoletnich związków łączących Polskę z dyecezyą Liège. Oto w kronice leodyjskiej Jana de Preis zwanego d'Outremeuse, pisanej w drugiej połowie XIV stulecia spotykamy się z niespodziewaną wiadomością, że biskup Euracle w X wieku był synem księcia polskiego, z matki księżniczki saskiej.¹⁾ Ów Euracle, o którym zresztą Jan de Preis ma dużo do opowiedzenia i to nawet niezwyklej rzeczy, jako to o nocnych wizjach św. Pawła i Wawrzyńca, nazywał się w rzeczywistości Evraker²⁾, był zaś biskupem leodyjskim w latach 959—971 między Balderykiem I a Notkerem. Że wiadomość o polskim pochodzeniu biskupa, jako oparta na późnym przekazie źródłowym, ścisłą i dokładną nie jest, nie ulega żadnej kwestyi, lecz z drugiej strony trudno przypuścić, aby była zupełnie wymyśloną. Podstawą jej była niezawodnie jakaś stara tradycja wśród kleru leodyjskiego, że niegdyś jeden z książąt domu panującego w Polsce przebywał w Liège i zajmował wśród duchowieństwa dyecezyi tej jakieś wydatne stanowisko. W istocie, w pierwszych pokoleniach genealogicznego drzewa Piastów spotykamy ślady książęcych synów, o których kolejach w życiu nie zgola nie wiadomo. Mógł który z nich jako mnich lub kanonik przedostać się aż do Liège i tam jeżeli nie coś więcej, to przynajmniej niedokładną w szczegółach tradycję swego istnienia przekazać potomności.

Wpływy dyecezyi leodyjskiej rozciągały się na wszystkie strony Polski i sięgały jej dworu książęcego. W dyecezyi wrocławskiej spostrzegać się dają echa jeszcze dalej idących kościelnych stósunków. Opierały się one aż o wschodnią Francją. Pomijam okoliczność, że katedra wrocławska posiadała w herbie sześć lilii, zgodnie z herbem dyecezyi Lyonu³⁾, gdyż zgodność ta jest niewątpliwie późniejszego pochodzenia, pomijam również fakt, że biskup Walter, rytuał liturgiczny kościoła katedralnego w Wrocławiu urządził na wzór kościelnych zwyczajów w Laon⁴⁾, gdyż zapożyczenie to przypisać należy premonstrackim, a więc także późniejszym wpływom, natomiast sprowadzenie przez Piotra Włosta Augustyanów z Arrovaize w hrabstwie Artois do Górki

1) »fut fils al duc de Pulaine et sa mere fut filhe al fort duc de Saxogne. Ly Myreur des Histor w. Corps de Chroniques Liégeoises IV. Bruxelles, 1877, str. 119.

2) Hauck, III, str. 988.

3) Kościół katedralny w Krakowie, str. 286.

4) Wattenbach. Monumenta Lubensia. Wrocław. 1861. str. 11.

pod Sobocką górą, a następnie do kościoła Panny Maryi na Piasku w Wrocławiu wskazuje na jakieś dawniejsze, duchowe stósunki dyecezyi wrocławskiej i rodu Piotra Włosta z klerem francuskim.

Także w samym Wrocławiu, już w XII wieku istniała francuska kolonja i dla niej to założony został kościół ś. Maurycego¹⁾, którego wezwanie nie miało nic wspólnego z tytułem magdeburgskiej katedry. Przynieśli je z sobą Lotaryngowie, może jako przypomnienie klasztoru ś. Maurycego w Beaulieu (Waslogium), w dyecezyi Verdun. Wreszcie zaznaczyć wypada jeszcze jedną okoliczność, bardzo słusznie uwydatnioną przez prof. Abrahama.²⁾ O to, w wielkiej części kapituł polskich, hierarchia prelator, w której dziekan zajmował przodujące stanowisko przed prepozytem, ustrojem swym przypominała raczej niektóre francuzkie kapituły, a nie najbliższe katedry północnowschodnich Niemiec.

Rzecz wogóle szczegółna na pozór, że jeograficznie najbliższe dyecezya halberstadtzka i magdeburgska w ciągu pierwszych dwóch wieków po przyjęciu Chrystyanizmu przez Mieszka I nie wywarły wydatnego wpływu na kościelne życie Polski. Fakt ten podpada tym więcej, że książę Mieszko w politycznych sprawach niejednokrotnie przybywał do Quedlinburga, położonego w dyecezyi Halberstadt, zaś Magdeburg przez czas jakiś sprawował duchowne zwierzchnictwo nad pewną częścią Polski, a następnie jeszcze dłużej rościł do całości kraju pretensye, nieraz uznawane nawet przez Kuryę papieżką. Mimo to, niema najmniejszego śladu, aby którykolwiek z benedyktyńskich klasztorów polskich wziął początek z tych dwóch właśnie dyecezyi. Także patroni katedr Halberstadtu (ś. Stefan) i Magdeburga (ś. Maurycy), nie znaleźli żadnego oddźwięku w wezwaniach najdawniejszych polskich kościołów. O kościele ś. Maurycego w Wrocławiu wspomnieliśmy przed chwilą, że wezwanie jego powstało na tle zupełnie innych zgoła nawet pozaniemieckich wpływów.

W dyecezyi halberstadtzkiej w drugiej połowie X wieku bardzo popularnym był kult ś. Cyryaka. Na jego cześć margraf Gero zbudował kościół w Frose, potem na schyłku życia, po stracie jedyne go syna Siegfrida, odbywszy pielgrzymkę do Rzymu, ztamtąd sprowadził relikwie świętego, które złożył u podnóża Harcu, w Gernrode, w drugim własnej fundacyi kościele ś. Cyryaka; także w Magdeburgu

¹⁾ Grünhagen Geschichte Schlesiens. I. Gotha. 1884. str. 21.

²⁾ Organizacya Kościoła w Polsce, wyd. II, str. 155.

staraniem margrafa stał kościół tegoż wezwania.¹⁾ Kult ten nie zaniknął tak prędko, lecz z całą siłą trwał jeszcze w XI stuleciu, w którym budowano kościoły ś. Cyryaka w Brunświku i Wimmelburgu; tym żywiej odzywał się w umysłach dyecezyan w X wieku, gdy świeża jeszcze była pamięć ostro na tle ówczesnych dziejów zarysowanej postaci Gerona, a tragicznym smutkiem owiane ostatnie dni życia okrutnego margrafa były nieomal współczesnem wspomnieniem. Mieszko I w chwilach pobytu swego w Quedlinburgu musiał spotykać się z odgłosem kultu ś. Cyryaka zalatującym z pobliskiego Gernróde. Mimo to kult patrona ulubionego w dyecezyi Halberstadtu nie przeszedł się wcale do Polski i nie uwiecznił się w wezwaniu którego z najdawniejszych kościołów. Widocznie, z Quedlinburga bogatego w świetne klasztorne fundacye, w murach których córki rodu Ludolfingów chętnie poświęcały się Bogu, a królewscy członkowie tego domu na sen wiekuisty kładli się w krypcie ś. Serwacego, nie powędrowali mnisi i kanonicy do Polski, boby inaczej przeszczepili tutaj wezwania ulubionych swoich świętych. Przyczyna tego daje się łatwo wytłómaczyć. Dyecezya halberstadzka była jedną z młodszych kreacji karolingskich, czas jakiś sama nosiła kresowy charakter i z tego powodu, a może też dla plemiennych właściwości wschodniosaskiego szczepu nie wytworzyły się w niej wielkie centra duchowej kultury, któreby mierzyć się mogły z klasztorami ogniskami umysłowego życia na ziemiach szwabskich, bawarskich i frankońskich. Jeszcze późniejszą była archidyecezya magdeburgska. Powstała ona w czasie, gdy już biskupi niemieccy zaczęli zatracać swój pierwotny charakter, a wchodząc na stanowisko panów terytoryalnych, na równi z hercogami i grafami mieli przedewszystkiem świeckie aspiracye na widoku. System chrystyanizowania krajów, które dostały się w sferę wpływów magdeburgskich, był zgoła odmienny od misyi epoki Merowingów i merów pałacowych. Z prawdziwie apostolską ideą nie miał on nic wspólnego. Nie wywarł też wpływu na wewnętrzne, duchowe życie Polski, która uległszy innym, starszym co do czasu, a co do miejsca wiele odleglejszym pierwiastkom, w epoce poprzedzającej jeszcze założenie prowincyi kościelnej magdeburgskiej, pozostała i nadal w stałych z nimi związkach.

Długo i daleko szła linia operacyjna tych żywiołów, z których właśnie życie kościelne promieniowało na Polskę. Jęograficznie ciągnęła

¹⁾ Thietmari Chronicon, wyd. Kurze. II. 19 (13), str. 29. Jahrbücher der deutschen Geschichte, Köpke—Dümmier, Kaiser Otto der Grosse. Lipsk, 1876, str. 385.

się ona w kierunku południowschodu na północozachód, od Dunaju aż poza północne stoki Ardennów, a wytycznymi punktami w niej były Ratyzbona, Fulda, Kolonia i Liège. Z tak odległych od siebie źródeł, z różnych dyecezyi i prowincyi kościelnych spływały do Polski strumienie kultury i cywilizacyi chrześcijańskiej. Musiał jednakże być jakiś element wiążący te odległe prądy w jedno wspólne łożysko. Musiał istnieć jakiś pierwiastek wędrowny i ruchliwy, pełen życia i elastyczności, który będąc pośrednikiem między ogniskami misyi działającej na Polskę był zarazem pośrednikiem między zachodem Europy będącym już w pełni życia chrześcijańskiego, a równinami przez które Wisła i Odra toczą swoje wody, na których ledwo kiełkowała świeża, młodsza run chrześcijańskiej kultury.

Zobaczmy kto mógł być owym elementem pośredniczącym, jaki to żywioł wędrowny i ruchliwy spajał Polskę w jedną duchową całość z Zachodem.

III.

Po upadku zachodniorzymskiego państwa, z pośród wszystkich krajów leżących na północ od Alp, najpomyślniej pod względem duchowym rozwinęła się Irlandya. Wcześniej bardzo przyjąwszy z rąk pobratymczych Brytonów chrystyanizm, przyjęła zarazem rzymską oświatę, nie zaznawszy rzymskiego podboju, rzymskiej biurokracyi i militarysty. Nie deptały jej również rumaki hord barbarzyńców. Rozwijała się samodzielnie w duchu rodzimym na tle starych celtyckich klanowych urzędzeń. Na tem tle, kościół irlandzki przybrał także niektóre samodzielne, odrębne od innych stosunków cechy.¹⁾

¹⁾ O kościele irlandzkim porównaj: Bellesheim, *Geschichte der katholischen Kirche in Irland*. 3 tomy, Moguncya 1890—91. Ebrard *Die iroschottische Missionskirche des VI, VII und VIII Jahrhunderts*. Gütersloh, 1873 Wattenbach, *die Kongregation der Schottenklöster in Deutschland* w v Quast i Otte *Zeitschrift für christliche Archäologie und Kunst*, Lipsk, 1856, str. 31, 49. Zimmer, *keltische Kirche* w *Realencyklopädie für protestantische Theologie*, Lipsk, 1901. Olden; *The church of Ireland*, Londyn. 1895. Stokes. *Ireland and the celtic church* Londyn O celtyckim kościele w Walii Willis Bund. *The celtic church of Wales*. Londyn. 1897. O kościele w Szkocyi Bellesheim *Geschichte der katholischen Kirche in Schottland* 3 tomy. Moguncya. 1883.

Klasztory były tutaj głównymi ogniskami życia kościelnego, a związane były najściślej z klanami na ziemi których były wzniezione i których potomkowie bywali opatami danego klasztoru. Opaci sprawiali jednocześnie jurysdykcję kościelną, biskupi byli tylko szafarzami Sakramentów.

Bardzo często opaci bywali zarazem biskupami. Nawet pod względem zewnętrznym obserwowano pewne odrębności; duchowni irlandzcy zamiast tonsury koronarnej nosili tonsurę wszerz głowy, od ucha do ucha. Była też różnica w obliczaniu terminu paschy. Z powodu najazdu barbarzyńców, utrudnienie bezpośrednich stosunków z Rzymem sprawiło, że Irlandya nie odrazu przyjęła metodę kalendarzową Dionizego, trzymając się dawniejszego przeddionizyuszowego systemu liczenia. W klasztorach irlandzkich oświata stała niewątpliwie wyżej niż gdziekolwiek na kontynencie. Kiedy głębokie pomroki zapanowały na ruinach rzymskiego imperyum, kultura duchowa jasnym blaskiem płonęła nad brzegami jezior i u stóp gór irlandzkich. Szkoły klasztorne w Clonard, Lismore, Clonmacnoise, Bangor ściągały uczniów nie tylko z kraju, ale także z Brytanii i Kontynentu. Wykładano w nich nawet język grecki, w epoce gdy język Homera był zupełnie zapomnianym na zachodzie Europy.

Wezbrane duchową treścią życie narodu irlandzkiego wcześniej bardzo szukało wylewu na zewnątrz, ekstsensywnie dążąc do rozszerzania bogactw swojej wewnętrznej istoty poza granicami rodzinnego kraju. W VI wieku Columcille emigrował do północnozachodniej Brytanii i tam w kraju, który z czasem przybrał nazwisko Szkocyi rozpalil świetne ognisko chrześcijańskiego życia i kultury. Założony przezeń klasztor na wyspie Jona został pepinierą misjonarzy dla krajów anglosaskich; z niego to wyszedł Aidan, opat-biskup Lindisfarne, którego dziełem było nawrócenie Northumberlandyi, z niego również pochodził Finan misjonarz królestwa Mercii.

Około tego samego czasu, mnisi irlandzcy zwrócili swoje usiłowania także na stały ląd Europy. Na schyłku VI i na początku VII stulecia, Columban zakładał klasztory w Luxeuil w Burgundyi i w Bobbio w górnych Włoszech. Towarzysz jego Dichuil-Deicola był twórcą opactwa Lure w kraju nad górną Saoną, Gallus został inicjatorem słynnego klasztoru w ziemi Alemanów, nazwanego imieniem swego założyciela. Disibod pracował nad Renem, Fursey w klasztorze Langny-sur-Marne, Foillan w okolicach Liège, Kilian, w kraju Franków nad Menem, Cathald został patronem Tarentu, o Erardzie z Ratyzbony utrzymała się tradycja, że był irlandzkiego pochodzenia.

W nieco późniejszym czasie, w wieku VIII zasłynął Wirgilius w Salzburgu, jeszcze później Donat, święty i biskup z Fiesole. W epoce Karola Wielkiego, w Pawii zyskał sobie rozgłos Dungal, scholastyk szkoły katedralnej, ten sam, czy też inny Celt tego imienia nauczał w szkole klasztornej w Saint-Denis; za Karola Łysego niezwykłym blaskiem naukowej sławy jaśniało imię Jana Scota Erigeny. Zaroziło się w całej Europie od irlandzkich mnichów i biskupów regionarnych, wędrujących z klasztoru do klasztoru, z misji na misję. Pełno ich w wszystkich krajach. Główny prąd tej irlandzkiej wędrówki na kontynent płynął w ciągu VI—VIII stuleci. Jednakże nie ustał on jeszcze i przez kilka następnych wieków, tylko duchowy stan Europy zmienił się w tym czasie, skutkiem czego postacie licznych zawsze przychodniów z Erinu mniej wydatnie rysowały się na rozjaśnionem już nieco tle współczesnego życia.

W wczesnych wiekach średnich, dopóki istniało pogaństwo w Europie, Irowie szli wszędzie w awangardzie misji; później gdy Chrystyanizm zatryumfował ostatecznie, krzewili oświatę i wzmacniali ducha religijnego wśród niedawno nawróconych ludów. Natchnieni niezwykłym zapałem, obdarzeni bogatą, bujną fantazją, z czystym ideałem w duszy, niezmordowani w trudach przebiegali Europę jak promienne, świetlane zjawisko.

Kiedy misya Franków często bardzo zależała od wpływów świeckich, z czasem zaś na terenie niemieckim, złała się zupełnie z ramieniem władzy świeckiej i utonęła w powodzi ambitnych, nie licujących z zadaniem Chrystyanizmu aspiracji, misya irlandzka nosiła zawsze i wszędzie wzniosły, ideałny charakter apostołstwa. Owiani duchem ofiary, Celtowie irlandzcy przychodzili między ludy obce z uczuciem prawdziwej miłości, z pełną pogody pobłażliwością; nieraz asymilowali się chętnie z nowem otoczeniem, zamiast z dumą i nietolerancją narzucać mu swoje obyczaje i nawyki. Nieraz nawet zarzucali własne imiona, przyniesione z zielonego Erinu, będące ogniwami w starych, odwiecznych genealogiach klanowych, a przybierali inne, dostępne dla słuchu tych wśród których i dla których pracowali. Pierwotne, irlandzkie imię wielkiego twórcy sangalleńskiego opactwa pozostało nieznanem, a to, które przeszło do historii jest tylko imieniem oznaczającym kraj, w którym jakiś czas przebywał i z którego przyszedł między Alemanów. Przyłbicą tego kryptonymu zasłonił wielki irlandczyk swoją pełną abnegacji indywidualność. Bez żadnych egoistycznych motywów, nie sięgając po władzę i zaszczyty wędrowcy z Hibernii pracowali w służbie ideału, bez przerwy i wytchnienia.

W podróżach nie znali zmęczenia; przepływali morza i przebiegali góry z zadziwiającą łatwością i swobodą ruchów. Byli w istocie międzynarodowym ogniwem wiążącym odległe kraje i mało znajome między sobą ludy, zasklepione w swoich kniejach i zagrodach, nieśmiało wychylające wzrok poza najbliższą granicę. Można śmiało powiedzieć, że synowie szmaragdowej wyspy w wczesnych wiekach średnich ocalili Chrystyanizm i kulturę duchową. W tem leży świetna, powszechnodziejowa rola odegrana przez wielkich idealistów świata, przez szczep celtycki Irlandyi. Do dziś dnia wymowne świadectwa tego historycznego posłannictwa i wędrówek na stałym lądzie pozostały w licznych glossach irlandzkich przechowanych w rękopiśmiennych kodeksach bibliotek Watykańu, Medyolanu, Turynu, Beinu, Cambrai, Louvain, San-Gallen, Würzburga, Karlsruhe, Wiednia, Klosterneuburga, klasztoru ś. Pawła w Karynty.

Cała Europa była terenem działalności mnichów irlandzkich. Pracowali dla chrześcijańskiej idei na zlodowaciałych tundrach Irlandyi i w cieniu mirtowych gajów Włoch południowych, na żuławach niderlandzkich i wśród winnic nad brzegami Renu i Mozeli. Farysowski polot ducha, jakiś animusz do ustawicznego wędrowania pędził ich z miejsca na miejsce bez wypoczynku i wytchnienia. Nazwa wędrowca pielgrzyma stała się prawie synonimem Irlandczyka. W epoce krucyat, Fryderyk Barbarossa spotkał irlandzkiego opata w Skribentium w głębi puszczy bułgarskich.¹⁾ Docierali wszędzie, nie znając przeszkód. Wspinali się na niebotyczne góry, wdzierali się w głąb zięjących wyziewami moczarów i w ostępy dziewiczych lasów, z tą samą nieustraszoną odwagą, z jaką przepływali na wątych środkach przewozowych swoje morze irlandzkie, zawsze wzburzone, zawsze grożące pochłonięciem przez pieniące się fale. Jeżeli działali i uwijali się po całej Europie, czyżby tylko polskie ziemie miały zostać nietknięte stopą tych niezmordowanych wędrowców i krzewicieli wiary? Byłoby wprost niezrozumiałem, niezgodnem z tem co wiemy o ruchach Irlandczyków w całej Europie, gdyby Polska miała pod tym względem stanowić wyjątek. Dla tych, którzy nie ulekli się lodów północnego Oceanu, szczytów Alp i borów Germanji epoki Merowingów, dla tych moczary nad brzegami Obry i Noteci lub łagodne, pagórki ziemi krakowskiej z pewnością nie stanowiły zapory.

¹⁾ Odnośną wiadomość podaje Ansbert, naoczny świadek krucjaty. Porównaj Wattenbach, *Die Kongregation der Schottenklöster in Deutschland*, jak wyżej, str. 51

Szli więc jako awangarda misji i do krajów polskich. Pod tym względem zastanawia nas przepewszystkiem okoliczność, że te duchowe ogniska na kontynencie, o których wiemy, że w pierwszych wiekach chrześcijaństwa w Polsce pozostawały z nią w najbliższych stosunkach kościelnych, były jednocześnie centrami, do których chętnie dążyli i gromadzili się synowie szmaragdowej wyspy.

Klasztor w Fuldzie powstał w epoce organizacyi Kościoła w Niemczech przez misją anglosaską i anglosascy mnisi ciągnęli tu-
dotąd jako do swojej własnej kolonii. Nieco później gdy przeci-
wienstwa zachodzące między kościołem anglosaskim a irlandzkim
wyrównały się, także Irlandczycy chętnie przybywali do Fuldy. Odtąd,
przez kilka wieków Fulda pozostawała w stałych stosunkach z ruchem
irlandzkim. W IX wieku opat Ratgar wysyłał młodzież zakonną na
naukę do nadwornej szkoły Karolingów, a przełożonym jej był wów-
czas Klemens mnich celtycki.¹⁾ Za opata Hrabana-Maura Fulda
musiała być w bardzo ożywionym związku z zieloną wyspą, skoro
słynny ten „praeceptor Germaniae“ dostał się jako błogosławiony do
kalendarza irlandzkiego, gdzie pamięć jego obchodzoną jest w dniu 4
lutego.²⁾ Zastanawia przytem jedna okoliczność. Hrabanus-Maurus
nosił jeszcze i trzecie, mniej znajome imię: Magnentius; zwykle imię
to bywa wyjaśniane jako pochodzące od nazwy Moguncyi, z której
znakomity opat i arcybiskup miał ród swój wywodzić. Kto wie
jednak, czy nie jest ono raczej przeróbką przymiotnika *magnus* i czy
w takim razie Maurus zamiast być pierwotnem łacińskiem, nie jest
tylko zlatynizowaną formą irlandzkiego *mór*, walijskiego *maur*
znaczących również *magnus*. Za czasów Hrabana, wśród powodzi
licznych mnichów fuldeńskich, wypłynęły na wierzch trzy znakomitsze
imiona: Candida, Samuela i Askricha.³⁾ O Samuelu, współtowarzyszu
Hrabana w szkole turoneńskiej, powiedzieć możemy z pewnem prawdo-
podobieństwem, że był Irlandczykiem, ile, że imiona wzięte z starego
testamentu należały do bardzo lubionych w świecie celtyckim; dość
wymienić tutaj ś. Dawida, patrona Walii lub ś. Sameona, biskupa
Dol w Bretanii. Że imię Askricha było także iryjskiego pochodzenia,
zobaczymy poniżej.

Jeszcze w XI wieku, gdy już zaczynał słabnąć ruch irlandzki na
kontynencie, zasłynął w dziejach klasztoru fuldeńskiego wielką swią-

¹⁾ Hauck, II, str. 605.

²⁾ John O'Hanlon, *Lives of the irish saints*, tom II, str. 300.

³⁾ Hauck, II, str 612.

tożliwością życia mnich irlandzki Animchath. Z odległego klasztoru w Jniskeltra na zachodnich brzegach zielonego Erinu, wydany za lekkie wykroczenie przeciw regule zakonnej, przybył wprost do Fuldy i tutaj, jako *inclusus* zamknąwszy się na zawsze w celi, odcięty od świata i ludzi, zakończył życie w r. 1043.¹⁾ W 16 lat potem przywędrował do Fuldy inny mnich irlandzki nierównie słynniejszego imienia, Maelbrigte czyli sługa Brygidy, znany zwykle jako Marianus Scottus. W młodym wieku opuściwszy rodzinną Irlandyą, wszedł do klasztoru w Kolonji, w wielkim środowisku mnichów irlandzkich; przebywał tu jednak niedługo i zwrócił się do Paderborn, gdzie widział klasztor, przy którym w małej celi zamknięty irlandzki *inclusus* Patern, w czasie pożaru wołał raczej zginąć w płomieniach, niż złamać złożone śluby i uchodzić przed ogniem. Z Paderborn Marianus gnany irlandzkim duchem wędrowania przybył do Fuldy i tutaj na dziesięć lat zamurował się w celi, ponad grobem swego ziomka Animchatha.

Opuścił wreszcie w r. 1069 Fuldę, przeszedł do blizkiej Moguncyi, gdzie przy klasztorze ś. Marcina poraz wtóry jako *inclusus* zamknął się w celi. To odosobnienie jednak od świata nie przeszkadzało Marianowi napisać kroniki w swoim czasie bardzo cenionej, głównie z powodu samodzielnych badań chronologicznych. Jak żywym musiał być kontakt z Irlandyą, dowodzi okoliczność, że Marian, mimo odludnego sposobu życia, mógł wciągnąć do swojej kroniki nawet świeże wypadki zaszłe na szmaragdowej wyspie.²⁾

Nierównie dawniej i dłużej od Fuldy ciągnęła do siebie irlandzkich mnichów Ratyzbona. Wspomnieliśmy już wyżej o tradycyi, że Erard, misyonarz Ratyzbony w VII stuleciu miał być irlandzkiego pochodzenia. Tradycyę tę potwierdza większość żywotów świętego, a także niemieckie brewiarze Augsburga, Würzburga i Ratyzbony; zresztą jest ona zupełnie prawdopodobną i zgodną z ogólnem tłem epoki, nie ma zatem żadnego powodu powątpiewać o jej wiarygodności.

¹⁾ O'Hanlon, I, str. 506. Schannat, *Historia Fuldensis*, Frankfurt nad Menem, 1729. str. 13.

²⁾ Bellesheim, *Geschichte der katholischen Kirche in Irland*, I, Moguncya, 1890. str. 325. Wattenbach, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*. II, Berlin, 1878, str. 92. Mariani Scotti *Chronicon*, MG. SS. V, str. 555, 556, 557, 558, 559, 560

Istnieje również tradycja, że współczesny Erardowi Ailbe czyli Albert, patron i biskup Cashel przebywał czas jakiś w Ratyzbonie. Obu tym świętym kalendarz irlandzki oddaje cześć w dniu 8 stycznia.¹⁾ W późniejszych wiekach niema wprawdzie danych źródłowych o wydawniejszych Irlandczykach, którzyby pozostawali w Ratyzbonie, nie ulega jednakże kwestyi, że owiany urokiem wspomnień rzymskiej starożytności gród nad Dunajem był zawsze środowiskiem, do którego chętnie podążali mnisi z szmaragdowej wyspy. W XI wieku był ich tutaj cały legion, a w powodzi wielu nieznanym imion wynurzyły się na szerszą widownię i przetrwały dłużej imiona dwóch znakomitszych postaci. Muricherodac, jako *inclusus* odznaczył się ascetycznym sposobem życia; na polu teologicznej wiedzy, zwłaszcza w wykładzie pisma świętego zabłysnął Muiredhac Mac Robarthaigh, jako Marianns Scotus, znany zwykle w świecie naukowym stałego łądu. Hość irlandzkich mnichów w Ratyzbonie była wówczas tak znaczną, iż przy końcu XI wieku dla nich założone zostały dwa specjalne iryjskie klasztory ś. Piotra i ś. Jakóba. Mnisi tego ostatniego klasztoru okazywali wielką ruchliwość; byli w stosunkach z Czechami i Polską; zapędzali się na Ruś do Kijowa.²⁾ W klasztorze ś. Jakóba wrzało tak bujne życie wewnętrzne i taki był silny przypływ mnichów z Irlandyi, że wkrótce stał się on rozsadnikiem i macierzą licznych irlandzkich klasztorów założonych w Würzburgu, Konstancyi, Wiedniu, Memmingen i Erfurcie. Przetrwały one w następne wieki, zatraciwszy z czasem pierwotnego ducha, nieraz wpadając w zwyrodnienie, zawsze pod imieniem szkockich klasztorów, wtedy nawet gdy miano Szkotów w zastosowaniu do Irlandczyków zatarło się, a przyrosło do mieszkańców państwa obejmującego północ dawnej Brytanii. Niektóre dostały się istotnie w wyłączne posiadanie mnichów pochodzących z Szkocyi z wyłączeniem Irlandczyków, inne jak Wiedeń i Würzburg przeszły w ręce zakonników niemieckich. Erfurcki klasztor w wieku XV złął się z uniwersytetem, ratyzboński ś. Jakóba jako szkocki klasztor przetrwał do wieku XIX.³⁾ Do związku irlandzkich klasztorów na ziemi niemieckiej pod zwierzchnim sterem Ratyzbony nie należały irlandzkie klasztory Kolonii, w której wcześniej bardzo powstało także

¹⁾ O'Hanlon, *Lives of the Irish saints*, I, str. 111, 114.

²⁾ O wędrówkach na Ruś: Zeuss, *Grammatica Celtica*, editio Ebel, str. XIV, w przypisku.

³⁾ Wattenbach, *die Kongregation der Schottenklöster in Deutschland* w v. Quast *Zeitschrift für christliche Archäologie und Kunst*, str. 49 i nast.

znaczące środowisko emigrantów z Szmaragdowej wyspy. Klasztor ś. Marcina stanął tutaj już w początkach VIII wieku, w X stuleciu klasztor ś. Pantaleona został nadany również narodowości irlandzkiej. W pierwszym czasie jakoś brakło widać dostatecznej ilości mnichów irlandzkich, na jego czele za arcybiskupa Bruna stał opat niemiecki Bertold z Lorsch, lecz już w końcu X stulecia, irlandzki żywił z opatami Minnborinem i następcą jego Kilianem odzyskał znowu przewagę.¹⁾

W blizkim sąsiedztwie z Kolonią, kraje górnej i dolnej Lotaryngii, od pierwszej chwili zjawienia się Celtów irlandzkich na stałym lądzie Europy były terenem, na którym gromadziły się zawsze liczne i wydajne siły duchowe narodu irlandzkiego. Na północy, w Gandawie wielką czcią otoczone było imię ś. Liwina, biskupa z VII wieku, którego pamięć kościół irlandzki obchodzi w dniu 12 listopada; w późniejszym czasie w wieku X, opat irlandzki Kolumban, zamknawszy się tutaj na cmentarzu klasztornym zasłynął ascetyczną świętobliwością życia.²⁾ W górnej Lotaryngii roilo się od mnichów przybyłych z Hibernji; do nich należały klasztory ś. Symforjana w diecezyi Metz i Montfaucon w diecezyi Verdun. W tej ostatniej, w mieście diecezyalnym, istniał także mały klasztorzek śś. Piotra, Pawła i Witona, w którym opat Fingen na schyłku X wieku kierował szczupłą gromadką siedmiu irlandzkich mnichów. Do Irlandczyków garnęli się zwykle celtyccy zakonnicy odłamu bretońskiego; można ich było spotkać w klasztorze Montfaucon, w Gorze istnieli w przełomowej epoce reformy klasztornej.³⁾

Najważnijszem jednak i głównem środowiskiem irlandzkiego szczepu w całej Lotaryngii była diecezya Liège, pole działalności i prac kościelnych słynnego ś. Foillana. Przywędrował on w końcu VII stulecia z kraju Munster czy Ulster razem z Furseyem, a gdy ten pociągnął do Neustrii, sam pozostał w Austrazji, bądź na dworze Pippina z Landen, bądź jako spowiednik córki jego Gertrudy ksieni klasztoru Nivelles; wreszcie przy jej pomocy założył irlandzki klasztor w Fosse w zachodniej części diecezyi, między Sambrą i Mozą.

¹⁾ Bellesheim, I. str. 309, Hauck III, str. 371, 481, Mariani Scotti Chronicon, MG. SS. V. str. 555.

²⁾ Columbanus abbas Hyberniensis, vir sanctissimus, inclusit se in cimiterio Gandensis cenobii quarto Nonas Februarii, sanctam ibidem ducens vitam. Annales Gandenses. MG. SS. II. str. 188. O'Hanlon, Lives of Irish Saints, II. str. 517, 519.

³⁾ Gesta episcoporum Viridunensium. MG. SS. IV, str. 9. Hauck, III, 350, 354, 466, 467.

Cześć tego świętego przetrwała do ostatnich czasów w dyecezyi leodyjskiej i w tych miejscowościach poza jej obrębem np. w Akwiz-granie, które niegdyś w skład tej dyecezyi wchodziły. W Liège w IX wieku znaczną część życia swego spędził irlandczyk Sedulius, poeta łaciński i muzyk zarazem i stąd ruszył w dalszą wędrówkę do Mediolanu. W obrębie dyecezyi leodyjskiej irlandzkim był klasztor w Waulsort; w wieku X, mnich tego klasztoru, Kaddroe, podobno Szkot wychowany w Irlandyi, powołany został do reformy klasztoru ś. Feliksa w Metz. Mnisi z Hibernji musieli też przebywać w klasztorze Laubach, z którego w VIII wieku irlandczyk Abel wyniesiony został na stolicę arcybiskupią w Reims. Około postaci świętych upamiętnionych w kalendarzu irlandzkim wiły się zawsze tradycye, wiążące Liège z zielonym Erinem. O ś. Odzie, rzekomej córce jednego z królów szkockich, a zaliczonej do szeregu świętych irlandzkich pod dniem 27 lutego, istnieje podanie, że będąc niewiadomą, a odczuwając szczególne nabożeństwo do ś. Lamberta, przy relikwiach jego w Liège wzrok odzyskała. O ś. Babolenie, którego pamięć przypada dnia 16 lutego, opowiada tradycja, że był opatem irlandzkiego klasztoru w Fosse. Nawet Poppo z Stablo, słynny reformator życia klasztornego w XI wieku przyjęty został do kalendarza irlandzkiego pod dniem 25 stycznia. Przypisują mu irlandzkie pochodzenie z Santry, małej wioski położonej niedaleko stolicy, a lubo tradycja ta jest błędną, bo Poppo urodził się w Flandryi, w dolinie Lys, dowodzi ona w każdym razie jak również inne przed chwilą wymienione wspomnienia, jak dalece ciąglem i żywym było drganie fal umysłowych między Irlandyą a dyecezyą leodyjską.¹⁾

Widzimy jednym słowem, że wszystkie te ogniska kościelnego życia na zachodzie, z których w zaraniu dziejów polskich promienio wało światło kultury chrześcijańskiej nad brzegi Odry i Wisły, były jednocześnie ogniskami ruchu irlandzkiego w wiekach średnich. Nawet w hrabstwie Artois, które także w pewnym stosunku, lubo luźniejszym od innych ważniejszych ognisk, znajdowało się z Polską były czynne stare wpływy irlandzkie, a wyrazem ich było wspomnienie ś. Furseya obchodzone podwójnem officium w dniu 19 stycznia. Na całej długiej linii operacyjnej od brzegów Dunaju poza północne stoki ardeńskiego lasu, gdziekolwiek istniało centrum będące w kościelnym związku

¹⁾ Bellesheim, I, str. 171, 307. Hauck, III, str. 358, 368, I, 526. O'Hanlon II, 573, 722. O Popponic i jego miejscu urodzenia tenże, I str. 440. Ladewig. Poppo von Stablo und die Klosterreform unter den ersten Saliern. Berlin. 1883. str. 23.

z Polską, tam wszędzie żyli i działali niestrudzeni, pełni entuzjazmu wędrowcy z wyspy szmaragdowej. Oni zatem musieli tworzyć ów kit wiążący odległe nieraz od siebie punkta wytyczne, oni to byli tym dobrym przewodnikiem duchowym, za pośrednictwem którego prądy myśli chrześcijańskiej płynęły jednocześnie z Ratzbony, Fuldy i Liège na ziemię polskie. W szeregu mnichów, którzy już w epoce poprzedzającej oficjalne przyjęcie Chrystyanizmu przybywali do Polski i torowali tym samym drogi późniejszej, przełomowej akcji Mieszka I Irlandczycy musieli tworzyć odłam bardzo poważny. W całej Europie szli na czele misyi i niezawodnie to samo wydátne stanowisko zajęli w Polsce. Niema wprawdzie śladu ich działalności przechowanego w współczesnych źródłach, bo te w ogóle milczą o krajach, z których miało wytworzyć się państwo Mieszka I i Bolesława Chrobrego; lecz od końca X wieku, od chwili, w której pojedyncze postacie historyczne zaczynają wypływać ponad powierzchnią dziejową bezimiennych tłumów, aż w głąb XII stulecia znajdują się dość wyraźne ślady przedstawicieli kleru irlandzkiego na ziemi polskiej. Tym więcej działać musieli w epoce bezpośrednio poprzedniej, w czasie gdy wogóle pulsowało silniej duchowe tętno całego narodu irlandzkiego.

Nietylko na ziemi polskiej widoczne są owe ślady irlandzkie w ciągu X—XII stuleci. Znać je także na pobratymczych ziemiach Słowiańszczyzny zachodniej. W kraju połabskim, w wieku XI Jan Irlandczyk był biskupem meklenburgskim. Przedtem pracował jako misyonarz w Islandyi, szczęśliwie przebrnął fale Oceanu i ordynowany przez Alberta, arcybiskupa hamburskobremeńskiego, ponad brzegami jezior słowiańskich zaczął rozwijać swą działalność. Tu mu się jednak nie powiodło, razem z księciem Gotszalkiem zginął w czasie powstania Obotrytów. Śmierć poniósł nie za swoje własne winy, bo był „mężem skromnym i bojącym się Boga“; padł właściwie ofiarą chciwości duków i grafów północnoniemieckich, których zaboreza polityka budziła wstręt do chrystyanizmu wśród uciskanych ludów połabskich.¹⁾

¹⁾ Ordinavit autem in Aldinburg, defuncto Abbelino, monachum Ezzonem, Johannem Scotum constituit in Magnopolim; Adami Gesta Hammaburgensis Ecclesiae pontificum. Hannover, 1876, III, 20, str. 110, alter erat Johannes, quidam Scotorum episcopus, vir simplex et timens Deum, qui postea in Sclavianam missus, ibidem cum principe Gotescalco interfectus est; III, 70, str. 152. O działalności Jana w Islandyi, Bellesheim, I, str. 124.

Podana przez Adama Bremeńskiego wiadomość o biskupie Janie jest właściwie jedynym przekazem źródłowym wyraźnie mówiącym o irlandzkim pochodzeniu działacza w zachodniosłowiańskich ziemiach. Lecz obok dowodów historycznych, istnieje pod tym względem ważny materiał dowodowy w lingwistycznym charakterze niektórych imion własnych. Za czasów pogańskich każdy naród posiadał imiona sobie tylko właściwe. Imiona nie były jeszcze wtedy pustymi dźwiękami bez wewnętrznej treści, lecz pozostawały w najściślejszym związku z całym organizmem języka i obyczajem danego narodu. Po przyjęciu chrystyanizmu, razem z całokształtem pojęć i obrzędów kościelnych, wpłynęła do każdego narodu pewna grupa ogólnych imion chrześcijańskich, lecz długi czas ilość ich była bardzo nieznaczną. Były to bądź imiona epoki apostołskiej np. Jan, Piotr, Paweł, bądź imiona wielkich męczenników np. Stefan, Laurencius, bądź imiona niezwykle popularnych świętych np. Marcin, bądź wreszcie w niektórych narodach, głównie zaś celtyckich, imiona pochodzące z starego testamentu np. Dawid, Samuel, Samson, Izrael. Poza tym nielicznym szeregiem, każdy naród, w ciągu kilku wieków po przyjęciu chrystyanizmu, używał sobie tylko właściwe imiona. Ztąd w wczesnych wiekach średnich, imię noszone przez pewną osobę, daje nieraz zupełnie pewną podstawę do wyrokowania o jej narodowej przynależności. Na tej zasadzie przypuszczać możemy, że w zachodniosłowiańskich krajach Jan Meklenburski nie był jedynym przedstawicielem kleru irlandzkiego.

Na katedrze Miśniji w końcu X i na początku XI stulecia zasiadał biskup Eid; nastąpił on po biskupie Wolkoldzie († 992) i rządził diecezją do roku 1015, w którym zakończył życie, powróciwszy z dyplomatycznej misji do Polski. Eid pozostawił po sobie wspomnienie dobrego i sprawiedliwego pasterza; jedno późniejsze źródło zwało go nawet błogosławionym. Późniejsza również tradycja przypisywała mu pochodzenie z rodu hrabiów na Rochlitz¹⁾, ale tradycja ta tyle warta co Długoszowe przekazy o herbach biskupów polskich z XI wieku. Imię samo biskupa może i powinno dać pewniejszą, a przynajmniej więcej prawdopodobną podstawę do rozwiązania zagadki o jego pochodzeniu. Imię to w współczesnych źródłach pisano niejednostajnie. U Thietmara występuje jako Egedo

¹⁾ Machatschek, Geschichte der Bischöfe des Hochstiftes Meissen. Drezno, 1884, str. 24—31.

IV, 45), częściej jako Eid (IV, 6, VI, 1, VII, 8, 11, 12, 21, VIII, 25, 26), lub jednoznacznie z niem Aeid (VIII 22, 55). Forma Egedo była tylko usiłowaniem latynizacji i brać jej pod uwagę nie należy. Poprawniejszą była forma Eid, Aeid, z których pierwsza znajduje się także w Annalach Quedlinburskich pod r. 1015.¹⁾

Natomiast w współczesnych dyplomatach biskup ten nazywany bywa Aigo, Heico, Eiko²⁾. Ponieważ dyplomata te przechowane są w oryginałach, przeto musimy podaną w nich formę uznać za dokładną i wiarogodną, lecz jednocześnie nie mamy powodu podejrzewać formy przekazanej przez Thietmara, który niezawodnie znał osobiście współczesnego sobie biskupa zasiadającego na katedrze miśniejskiej. Mamy zatem dwie równie dobre formy jego imienia i ta właśnie okoliczność posłuży nam jako punkt oparcia dla hipotezy o pochodzeniu biskupa. W staroniemieckim zasobie imion osobowych, istniało wprawdzie, lubo niezbyt często, imię Eid z warjantami Aidi, Aito, Aydo, Eido, pokrewne z staroniemieckim eit, anglosaskim ad=ignis, lub może z starosaskim êd=jusjurandum. Istniało również imię: Haico i warjanty jego: Heico, Haigo, Heigo, Haicho, Haycho, Haiho, Hoico.³⁾ Oba imiona, Eid i Heico, były samodzielne i od siebie niezależne. Dla czegoby biskup Miśni w dwóch współczesnych, równie sobie bliskich i wiarogodnych źródłach miał nosić dwa, zgoła odmienne imiona, należące do tej samej rodziny językowej? Byłoby to wbrew przeciwnem ogólnemu zwyczajowi wieku.

Tymczasem w irlandzkim zasobie imion osobowych cała kwestya przedstawia się nierównie jaśniej. Przedewszystkiem imię Aedh, staroirlandzkie Aid, nowoirlandzkie Ed, należało zawsze do bardzo rozpowszechnionych w Irlandyi. W kalendarzu Donegalu jest 23 świętych tego imienia; w annalach czterech mistrzów spotykamy w indeksie wielką ilość osób imię to noszących.⁴⁾ Zdrobniła jego

¹⁾ MG. SS. III, str. 84.

²⁾ Gersdorf. Codex diplomaticus Saxoniae Regiae. Urkundenbuch des Hochstifts Meissen. I. Lipsk 1864 nr. 14, r. 995; nr. 18, r. 1006; nr. 19, r. 1013.

³⁾ Förstemann, Altdeutsches Namenbuch. I. Personennamen. Bonn. 1900, str. 45, 722.

⁴⁾ O'Donovan-Todd-Reeves. A Martyrology of Donegal. A calendar of the Saints of Ireland. Dublin. 1864, str. 485. Annals of the Kingdom of Ireland by the four Masters VII. Dublin 1851. str. 123—125 Indeksu.

formą była *Aedhan*, istniała także inna pochodna forma: *Aedhoc*, *Aidhoc*.¹⁾ W obecnym stanie języka, *dh* uległo zanikowi, skutkiem czego to ostatnie imię wymawia się *Ok*, poprawniej *Aok*. W wieku XI, w epoce przejściowej między staroirlandzkim a nowszą fazą języka imię *Aid* mogło być w pochodnej swej formie wymawiane *Aik*, *Aic*, jeżeli zatem przypuścimy, że interesujący nas w tej chwili biskup Miśnii był irlandczykiem, wówczas okazuje się, że oba warjanty jego imienia, zawarte w przekazie Thietmara i w dyplomatach były istotnie tylko jednym i tem samem imieniem, pierwsze w zwykłej, drugie w zdrobnialej, a w każdym razie pochodnej, drugorzędnej swej postaci. Ponieważ zaś, jak wspomnieliśmy wyżej, oba przekazy źródłowe są zupełnie wiarogodne, przeto opierając się na podanych przez nie różnych, a jednakże równie zasługujących na wiarę warjantach, dochodzimy do bardzo prawdopodobnego wniosku, że biskup *Eid* był raczej Irlandczykiem niż Niemcem.

W sąsiadującej z Miśnią dyecezyi Zeitz-Naumburskiej, w czasie niewiele co późniejszym rządził katedrą biskup Cadalus (1032—1045); przez kilka lat był on także kanclerzem do spraw włoskich. Tem imieniem biskup Zeitz-Naumburski nazywany jest zwykle przez nowszych historyków²⁾. W źródłach imię jego pisano najrozmaiciej: *Kadelhoh*, *Kadaloh*, *Kadelhous*, *Kadelohus*, *Kadeloh*, *Cathelo*, *Kasso*, *Kalo*.³⁾ Z wszystkich tych form, *Kadeloh* i *Cathelo* są prawdopodobnie najwięcej wiarogodne. Czy imię to było istotnie niemieckim? Förstemann przyznaje, że temat *Cath* należy do bardzo niepewnych i wyjaśnić go w imionach napotykanym w średniowiecznych źródłach niemieckich nie może⁴⁾. W samej rzeczy jest możliwe, że wiele imion

¹⁾ Ślad jej przechował się w imieniu patrona i biskupa Ferns, czczonego w dniu 31 stycznia. O'Hanlon. I. str. 521. Święty ten zwał się Aedan, ale także Maidoc, Moguc. Zaimek *mo* = *meus* używany był przed imieniem świętego i łączył się z nim w jeden wyraz np. Mochonna — Connan biskup Inis-Patrick, Mochua-Cuan, patron i opat Timahoe; Mochua-Crouan, opat Balla.

²⁾ Lepsius. Geschichte der Bischöfe des Hochstifts Naumburg I. Naumburg. 1846. str. 15. Hanck III, str. 555, 1001.

³⁾ Lepsius. Tamże, dyplomata Nr. 8, str. 193. Nr. 10, str. 197. Nr. 11, str. 198, Nr. 13, str. 201, Nr. 14, str. 204. Gersdorf, jak wyżej, Nr. 22, r. 1040. Lamperti opera. Wyd. Holder-Egger. Hanower-Lipsk. 1894. str. 59. 351.

⁴⁾ *Cath*. Man bleibt bei den folgenden Formen, die vielleicht aus verschiedenen Quellen zusammengefloßen sind, noch ganz unsicher. Tamże str. 360.

do grupy tej należących nosili ludzie wspomniani wprawdzie w źródłach niemieckich, ale nie pochodzący z narodowości niemieckiej. Czy późniejsze nazwiska rodowe w rodzaju np. Kadermann, Katermann, Kader, Kademan, mają coś wspólnego z tematem cath, jest także rzeczą niepewną.¹⁾ Natomiast w irlandzkim języku, dobrze znany i jasny wyraz cath = pugna dał początek wielkiej ilości imion osobowych, a następnie w nowszych czasach, także nazwiskom rodowym. Podług roczników czterech mistrzów, imię Cathal nosiło 45 biskupów, królów i wydatniejszych osób historycznych; były nadto dobrze znane urobione z tego samego tematu imiona: Cathalan (deminutivum z Cathal), Catharnach, Cathasach, Cathmal, Cathmogh, Cathmug, Cathrae, Cathub. Imię Cathald miało aż pięciu świętych irlandzkich; Catbad był jednym z uczniów Patryka.²⁾ Dzisiaj istnieją pochodne ztąd nazwiska rodowe: Cathcart, Cahalan, Cahallane, Cahelin.³⁾ Jednem słowem, o ile na gruncie niemieckim, imię biskupa Zeitz-Naumburskiego brzmi dziwnie ekzotycznie, o tyle wydaje się jakby żywcem wyjęte z cyklu imion gaelickich. Z tym językowym charakterem imienia zgodną jest do pewnego stopnia tradycja historyczna o jego pochodzeniu; utrzymywały bowiem późniejsze źródła, że był cudzoziemcem pochodzącym z Lombardji.⁴⁾ W rzeczywistości, mógł być Irlandczykiem, który przedtem przebywał w północnych Włoszech i ztamtąd przybył do Niemiec. Pod tym względem warjant jego imienia, Kalo, przekazany w przywileju Konrada II z r. 1032 o translacyi katedry biskupiej z Zeitz do Naumburga i nadaniu jej posiadłości królewskiej Balgstädt, daje także do myślenia. W nowo-irlandzkim bowiem w imieniu Cathal dźwięk *t* pod wpływem aspiracyi uległ zanikowi, skutkiem czego imię to wymawiane bywa Kohal. Kto wie zatem, czy już w epoce przejściowej, w wieku XI, nie było tej dążności fonetycznej, a w takim razie warjant Kalo byłby właśnie przez pisownią fonetyczną usprawiedliwionym.

¹⁾ Kleemann. Die Familiennamen Quedlinburgs und der Umgegend. Quedlinburg. 1891. str. 59.

²⁾ Joannes Colganus, Acta Sanctorum Veteris et Majoris Scotiae, sen Hiberniae Sanctorum Insulae. I. Lovanii. 1645. str. 841.

³⁾ Matheson, Varieties and Synonyms of surnames and christian names in Ireland. Dublin. 1901. Nr. 259, 213.

⁴⁾ Lepsius, jak wyżej, str. 15.

W Czechach a raczej na Morawie, w pierwszych czasach chrześcijaństwa był jakiś bliżej nieznaną biskup, imieniem Wracen. Wiadomość o nim pozostała się w przekazie Kozmasa¹⁾, który zresztą nie umie nawet dokładnie określić czasu, w którym biskup ten żył i działał; poprzestaje tylko na zaznaczeniu, iż było to przed epoką słynnego biskupa Sewera. Mógł zatem co najwcześniej żyć w początku XI, lub nawet, co prawdopodobniejsze, w X stuleciu i był wędrownym regionarnym biskupem bez katedry. Imię jego z czeskich lub polskich tematów wyjaśnić się nie daje. Stanowczo nie było także imieniem niemieckiem. Że jednak w owym czasie, o czeskiego lub polskiego prezbitera, który mógł być ordynowany na biskupa, było bardzo trudno, więc i Wracen był prawdopodobnie nie rodakiem, lecz przybyłym z obczyzny cudzoziemcem. Jest także pytanie, jak właściwie imię jego było wymawianem. Mogło ono brzmieć Wrätzen, ale równie dobrze mogło być Wraken, dla tej samej przyczyny, dla której odwrotnie, ów biskup Cazlaus wymieniony w spisie skarbcza kapituły krakowskiej²⁾ był Casławem lub Cesławem a nigdy nie Kasławem. W pierwszym razie, zagadka imienia pozostaje nierozwiązana; w drugim wypadku rozwiązanie jest dość blizkiem a przynajmniej prawdopodobnem. Jeżeli uprzytomnimy sobie, że dźwięki *b* i *v* zastępują się nieraz w czeskim i w ogóle w językach słowiańskich i że szeregi owych regionarnych biskupów rekrutowały się często wśród kleru irlandzkiego, wówczas z łatwością możemy przypuścić, że imię morawskiego Wracena, jeżeli ono brzmiało Wraken, było tylko zesłowiańszczoną formą dobrze znanego iryjskiego imienia Bracan, Brecan. Imię to nieznanne na stałym lądzie, należało do bardzo upowszechnionych w Irlandyi. Colgan wymienia pięciu świętych tego imienia³⁾. Kalendarz Donegalu zna aż dwunastu Brecanów z warjantami Bracan, Brecc, Breccan. W każdym razie, zdanie nasze o iryjskim pochodzeniu morawskiego Wracena jest tylko hipotezą, wtedy tylko uzasadnioną, jeżeli imię to brzmiało istotnie Wraken. Z większem prawdopodobieństwem twierdzić możemy o iryjskiej narodowości dwóch mnichów w średniowiecznych czeskich klasztorach. Jednym z nich był Canan w klasztorze Szawskim za Wratysława II w wieku XI, drugim opat Ones wspomniany w rocznikach Hradisze-Opatowickich,

¹⁾ Fertur autem, quod fuisset in Moravia ante tempora Severi quidam episcopus, ut reor, nomine Wracen. Fontes rerum bohemicarum. II. Praga. 1876. str. 96.

²⁾ MP. I. str. 376.

³⁾ Acta Sanctorum Veteris et Majoris Scotiae. I. str. 840.

zmarły w r. 1107.¹⁾ Oba imiona stanowczo nie są ani słowiańskie, ani niemieckie i tylko z świata irlandzkiego pochodzić mogły. Canan powstało zapewne z *cenn* = *caput* i było jednoznaczne z Ceannann, którego diminutivum znanem jest Cennandan. W kalendarzu irlandzkim istnieją święci Cenán czyli Cienán z V wieku, Ceanannan pod dniem 26 marca, Ceannannach, patron jednej z wysp Arran;²⁾ wszyscy ci święci są wątpliwej rzeczywistości i należą raczej do osób legendowych, tym niemniej jednak nadawane im imiona były żywymi imionami wziętymi z życia i obyczaju ludu iryjskiego. W nowszych czasach znane są w Irlandyi rodowe nazwy Canaan, Cannan³⁾. Imię opata Ones było zapewne popsutą nieco formą bardzo upowszechnionego gaelickiego imienia Oengus; warjant jego Aentus przekazany został w kalendarzu Donegalu.⁴⁾ Jeden z opatów w Clonmacnoise w VI wieku nosił także podobnie brzmiące imię Aenna lub Oenu. Pamiątka jego obchodzoną jest w dniu 20 stycznia⁵⁾

W annałach pragskich, których rękopis pochodzący z biblioteki w Bambergu wskazuje na wiek XIII, zawartą jest pod r. 1149 zapiska, treścią swoją naprowadzająca również na pewne związki Czech z kulturą irlandzką. W zapisce tej powiedziano: *Tungdalus visionem vidit*.⁶⁾ Przekazana w tych słowach wiadomość wymaga bliższego wyjaśnienia. Wizje pozagrobowego świata należały do ulubionych tematów w średniowiecznej literaturze. Utwory tego rodzaju krążyły wśród wszystkich ludów i rozpały wyobraźnię ogółu, torując drogę wielkiemu arcydziełu Danta. Bohaterem jednego z tych utworów jest Tungdal czy Tnugdal, rycerz irlandzki z kraju Munster, o ile piękny i odważny, o tyle niedbały w sprawach zbawienia duszy. Pewnego razu rycerz umiera, dusza jego rozstaje się z cielesną powłoką i prowadzona przez anioła, wędruje w światy pozagrobowe. Tam widzi męki piekiel, kary wymierzane na różne grupy ciężkich grzeszników, widzi nawet księcia ciemności, potem wciąż w towarzystwie swego dobrego anioła, dostaje się do raju, ogląda chwałę wybranych i świętych, widzi apostoła Irlandyi wśród licznej rzeszy biskupów. Po obejrzeniu wszystkich tych kontrastów, na rozkaz swego przewodnika

¹⁾ Mních Sazawski. *Fontes rerum bohemicarum*. II. Praga. 1874. str. 249. *Annaly Hradiszte - Opatowickie*, tamże, str. 392.

²⁾ O'Hanlon, II, str. 697. III. str. 332, 964.

³⁾ Matheson, nr. 229.

⁴⁾ O'Donovan - Todd-Reeves. *A martyrology of Donegal*. str. 23, 486.

⁵⁾ O' Hanlon. I. str. 382.

⁶⁾ *Fontes rerum bohemicarum*. II. str. 378.

błądząca dusza powraca na ziemię i łączy się z porzuconem na chwilę ciałem. Rycerz odzyskuje życie, poprawia swoje obyczaje, a wszystko co widział w nadziemskim świecie, opowiada ku pożytkowi i zbudowaniu bliźnich.

Visio Tnugdali napisana została po łacinie, na stałym lądzie, najprawdopodobniej w Bawaryi, lecz nie ulega kwestyi, że autor jej, Marek, mnich jednego z ratyzbońskich klasztorów był irlandczykiem. Widać to z żywego i barwnego opisu Irlandyi, który mógł wyjść tylko z pod pióra człowieka znającego kraj ten osobiście. Widać wreszcie i z tego, że w tekście wizyi wzmiankowane są licznie postacie irlandzkie: św. Patryk, Fergus i Conall, królowie Conchobar, Donach i Cormac, biskupi Malachias i Celestyn-Cellach z Armagh, Nehemiasz z Cloyne i Ross, Krystyan O'Morgair z Clogher, wszyscy ci czterej z pierwszej połowy XII wieku. Utwór sam zredagowany został w początku drugiej połowy tegoż stulecia, wizya zaś miała mieć miejsce w r. 1149 a raczej 1148, gdyż sądząc z podanych w wstępie a bliżej objaśniających faktów historycznych, pierwsza data była prostą omyłką pisarza. Literacka praca mnicha Marka doczekała się ogromnej wziętości. Po całej Europie, głównie jednak w Bawaryi, krążyły liczne jej teksty; tłumaczono ją na języki niemiecki, holenderski, angielski, szwedzki, islandzki, hiszpański, prowansalski, włoski i francuski¹⁾. Istniało także tłumaczenie czeskie, z którego znowu pochodzi przekład na język krywicki (białoruski).²⁾ Przekład czeski dokonany został dopiero w wieku XV podług skróconej redakcyi Wincentego z Beauvais, samo zatem istnienie jego wobec szerokiego upowszechnienia wizyi Tnugdala w całej Europie nie pozwala na jakikolwiek wniosek o czeskoirlandzkich stosunkach. Nierównie wymowniejszą pod tym względem jest zapiska annałów pragskich. Roczniki te już w X wieku prowadzone były na gruncie czeskim, najniezawodniej w Pradze, poczynając bowiem od zapiski z r. 966, zawarte w nich wiadomości noszą lokalny, czeski charakter. Zapiska o Tnugdalu otoczona jest takimi miejscowemi zapiskami, bezpośrednio zaś pod tym samym rokiem, stoi obok wiadomości o ordynacyi biskupa pragskiego Daniela. Widać zatem, powstała ona na gruncie czeskim, w czasie niezbyt odległym od napisania utworu mnicha Marka a tym samem jest świadectwem bliskich węzłów wiążących kler pragski z irlandzkimi

¹⁾ Albert Wagner. *Visio Tnugdali*. Erlangen. 1882. str. V, XXI XXIV, 3—56.

²⁾ Brückner. *Die visio Tundali* w *Archiv für slavische Philologie*. XIII. Berlin. 1891. str. 201.

mnichami Ratyzbony. Dla ścisłości dodać mogę, że *Visio Tnugdali* czy *Tungdali* nie jest jedynym literackim utworem irlandzkiego pochodzenia zaaklimatyzowanym na gruncie czeskim. Istnieje również czeski przekład słynnego *Purgatorium sancti Patricii*, pod imieniem *Irzikovo Videni*, tak dalece spopularyzowany wśród ludu, że jeszcze w XIX wieku w ponownej edycji ogłoszony był drukiem¹⁾.

Na ziemi polskiej, imię pierwszego biskupa Jordana jest zarazem pierwszym wogóle co do czasu imieniem działacza kościelnego, wychylającym się na widownię dziejów polskich. Imię to było używanem w Niemczech, ale znanem także było w świecie celtyckim; nosił je archidyakon z Brecon w Walii, który z powodu swego małżeństwa wpadł w konflikt z arcybiskupem Canterbury.²⁾ Ztąd jednak nie można wyciągać żadnych wniosków i pytanie o pochodzeniu pierwszego polskiego biskupa prawdopodobnie pozostanie na zawsze nierozstrzygniętem.

Natomiast z wysokiem prawdopodobieństwem a nawet pewną stanowczością jesteśmy w stanie powiedzieć o imieniu innego, niepospolitego pracownika na polu kościelnem, który w końcu X wieku, przybywszy na krótki czas do Polski, nie minął jednak bez śladu a następnie wyszedłszy do Węgier, odegrał tam wybitną rolę w sprawie organizacyi kościelnych stosunków. Tym niepospolitym mężem był *Astricus-Anastasius*. Około postaci jego wije się dotąd cały szereg historycznych kwestyi. Jakie nosił imiona? jakie stanowisko kościelne osiągnął w swoim życiu? Pytanie to niejednostajnie rozstrzygano. Dla nas wystarczy na tem miejscu skonstatować tylko fakta niewątpliwie, oparte na najbliższych i wiarogodnych źródłach. Był klerykiem Awentyńskiego klasztoru w Rzymie,³⁾ z kąd razem z św. Wojciechem przybył do Polski. Tutaj stanął na czele nowego opactwa założonego staraniem biskupa-misyjonarza.⁴⁾ Nie długo jednak przebywał w przybranej na chwilę ojczyźnie; pędzony pragnieniem wędrówek opuścił Polskę i udał się do Węgier, gdzie wkrótce dostąpił godności arcybiskupiej z siedzibą w Granie. Czy był arcybiskupem kanonicznie zorganizowanej prowincyi kościelnej, czy tylko biskupem

¹⁾ Leger. Une version tcheque du purgatoire de Saint-Patrice. *Revue celtique*. IV. str. 105.

²⁾ Willis Bund. *The Celtic Church in Wales*. Londyn. 1897, str. 296.

³⁾ *Żywot św. Wojciecha Nāscitur purpureus flos*, rozdz. 17. MP. I. str. 205.

⁴⁾ *Passio Sancti Adalperti*. MP. I. str. 154.

Granu i arcybiskupem „węgierskim“ czy przedtem był opatem Pannon-halma czy Pecsvaradu, są to pytania, których nie dotykamy wcale. Kwestyi tylko nie ulega, że był istotnie arcybiskupem i siedzibę swoją miał najprawdopodobniej w Granie. Pod tym względem stanowczy dowód przynosi zestawienie tekstów *Passio Sancti Adalperti*, *Vita major Stefana króla*¹⁾ i *Arnolda de sancto Emmerammo*²⁾, który znał osobiście Astrika-Anastasiusa i sześć tygodni przy jego boku na Węgrzech przepędził.

Niejednokrotnie utrzymywano, że arcybiskup węgierski przed przyjęciem do Polski, przebywał przedtem w Czechach, jako opat założonego z inicjatywy św. Wojciecha klasztoru w Brzewnowie i że nosił jeszcze trzecie, czeskie czy wogóle słowiańskie imię: Radlo.³⁾ Jednakże zdanie to o tożsamości osób Astrika-Anastasiusa i Radla zgola nie jest usprawiedliwionem ustępami życiorysu Wojciecha *Nascitur purpureus flos*, w których znajduje się wzmianka o Radle a jaki Anastasius był pierwszym opatem Brzewnowskiego klasztoru, jest także rzeczą niepewną. Jednem słowem, arcybiskup węgierski nosił dwa tylko imiona. Jedno z nich było więcej upowszechnione a pisano je niejednostajnie: *Aschricus* (*Passio S. Adalperti*) *Asricus* (*Vita major Stefana*) *Aschericus* (życiorys Wojciecha *Nascitur purpureus flos*), *Astricus* (Kronika węgiersko-polska, *Rocznik Krasińskich*, An. sil. comp.), *Astricius* (Kronika książąt polskich), *Adstricus* (*Rocznik kamieniecki*) *Affricus* (*Roczniki Traski, Świętokrzyski, Małopolski, katalog biskupów krakowskich*). Ostatni ten warjant pochodzi z źródeł późniejszych a przytem za daleko od innych odbiega aby na wiarę zasługiwał. Wiarogodniejsze są wszystkie inne, jako przekazane w najpewniejszych źródłach jakimi są życiorysy Wojciecha i Stefana a z liczby tych źródeł nie wyłączamy wcale kroniki węgiersko-polskiej o której autorze Kaindl wykazał, że pod względem informacji o rzeczach węgierskich za króla

¹⁾ MG. SS. XI. str. 232, 233.

²⁾ MG. SS. IV. str. 547.

³⁾ Palacky. *Geschichte von Böhmen*. I. Praga. 1836. str. 240, 245. Büdinger. *Oesterreichische Geschichte*. I. Lipsk. 1858 str. 325, 389, 403. Nawet Kaindl przypusza tożsamość Radla z opatem klasztoru polskiego wspomnianym w *Passio Sancti Adalperti*. *Studien zu den ungarischen Geschichtsquellen*. III. IV. Wiedeń. 1895. str. 43 (629). *Beiträge zur älteren ungarischen Geschichte*. Wiedeń 1893. str. 21. Voigt (*Adalbert von Prag*. Berlin. 1898. str. 281) uznaje Radle i Astrika-Anastasiusa za odrębne osobistości, ale przypuszcza że arcybiskup węgierski i opat klasztoru w Polsce stał przedtem na czele opactwa Brzewnowskiego.

Stefana posiadał w swem ręku tekst utworu Hartwicha o życiu tegoż króla, lepszy od tekstu, przechowanego w kodeksie Peszteńskim¹⁾. Wszystkie te warjanty są równie dobre a raczej wszystkie są lekką fonetyczną przeróbką jakiegoś wspólnego oryginału, który zarówno w ustach Niemca, węgierskiego Słowianina lub Polaka trudnym był do wymówienia i dla tego w pisowni uległ pewnym zboczeniom. Jak wyglądał ów wspólny oryginał? Zdawałoby się, sądząc po sufiksie, że imię to było niemieckiem. Tak jednakże nie jest. Förstemann wymienia zaledwie dwa wypadki tego imienia w przekazach źródłowych, włącznie już z życiorysem ś. Wojciecha, a co do źródłosłowa przypuszcza greckie pochodzenie.²⁾ W samej rzeczy klasyczne imię Asterius istniało; święty tego imienia należał do grupy świętych dalmackich, których relikwie przeniesione zostały do Rzymu i tu złożone w kościele św. Wenantego³⁾. Na ziemi włoskiej w ciągu V—X stuleci było także kilku biskupów noszących to imię w Pistoii, Medyolanie, Genui, Aquino, Salerno⁴⁾. Lecz właśnie okoliczność, że arcybiskup Astrik miał jeszcze drugie imię Anastasiusa, wyklucza możliwość aby jednocześnie był Asteriusem. W wczesnych wiekach średnich zdarzały się podwójne imiona, lecz zawsze każde z nich należało do odrębnego typu językowego np.: Maximus-Amahor, Mactheni-Cogitosus, Sechnall-Secundinus, Siadhuil-Sedulius, Jaromir-Gebhard, Mieszko-Lambert, Władysław-Herman. Nie było zwyczaju nosić dwa imiona należące do jednej i tej samej rodziny językowej. Prędzej możnaby przypuszczać, że imię Astrik pochodzi od Astury, nazwy jednej z podmiejskich posiadłości klasztoru śś. Benedykta i Aleksego na Awentynie, w której była także mała klasztorna ekspozytura i w której Astrik mógł czas jakiś przebywać, lecz i ta kombinacja przeciwną jest duchowi epoki, nie było bowiem zwyczaju, aby mnich przybierał imię od posiadłości swego klasztoru. Tymczasem na tle irlandzkim kwestya imienia a tym samym narodowości Astrika rozwiązana być może z całą dokładnością, zgodnie z obyczajami swego czasu. Wyraz nowoirlandzki *aisdear*, średnioirlandzki *aister* oznacza *iter*, *peregrinatio*; ztąd przymiotnik *aistirech*, *aistrech* = *peregrinus*. Do miana tego mnich na Awentynie, następnie opat polski i arcybiskup węgierski

¹⁾ Kaindl. Studien zu den ungarischen Geschichtsquellen. I. II. str. 9. III. IV. str. 29.

²⁾ str. 151.

³⁾ Acta Sanctorum. Maii t. II. str. 609.

⁴⁾ Gams. Series episcoporum Ecclesiae Catholicae. Ratyzbona. 1873. str. 750, 795, 815, 851, 918.

miał chyba najzupełniejsze prawo. Jeżeli uprzytomnimy sobie, że Anastasius pochodzi z greckiego *anastasis* = *expulsio* a tym samym oznacza kogoś wypędzonego z siedziby, wygnańca, wówczas jest zupełnie zrozumiałem, że Astrik i Anastasius były równoznacznymi wyrazami oddającymi jedno i to samo pojęcie. Jedno imię było przekładem i uzupełnieniem drugiego. Był zatem za czasów Bolesława Chrobrego opat polskiego klasztoru, najprawdopodobniej w Trzemesznie Irlandczykiem. Zwyczajem innych ziomków, wędrowki swoje rozpoczął zapewne od Ratyzbony; na przypuszczenie to, naprowadza przebijający z opowieści Arnolda¹⁾ kult dla ś. Emmerama, który w późniejszych latach swego życia przechował. Z Ratyzbony udał się do Rzymu, gdzie na Awentynie poznał Wojciecha a spotkanie to oddziaływało stanowczo na dalsze jego losy. Oczywiście na stały ląd przybył z jakimś narodowym, gaelickim imieniem, lecz natchniony duchem chrześcijańskiej abnegacji, podobnie jak twórca Sangalleńskiego klasztoru, zatarł swoje własne imię innem nie niemówiacem pospolitem imieniem, pod którym znany był w kołach klasztornych. Chrześcijańsko klasyczne imię Anastasiusa dobrał w Rzymie a jeszcze prawdopodobniej na Węgrzech, wprost jako tłumaczenie swego kryptonymu. Prawdopodobnie, tak samo wytłumaczyć można imię innego Askricha, owego wybitnego fuldeńskiego mnicha za czasów Hrabana, o którym wspominaliśmy wyżej.

Na tle epoki Bolesława Chrobrego, obok natchnionych misjonarzy jak ś. Wojciech i Bruno z Querfurtu, obok cichych ascetów z kazimirskiego klasztoru lub energicznych organizatorów kościelnych jak Astrik-Anastasius i Radim-Gaudenty, rysuje się zupełnie odrębnie postać opata Tuni. Zręczny i obrotny dyplomata w służbie Bolesława Chrobrego, nieraz w imieniu jego jeździł na dwór cesarza Henryka II załatwiać sprawy politycznej natury. Widocznie załatwiał je z pożytkiem dla swego mocodawcy i z tego powodu zyskał sobie niechęć Thietmara²⁾. Że opat Tuni Polakiem nie był, jest rzeczą pewną, gdyż imię jego nie należy do polskiej i wogóle do słowiańskiej rodziny językowej. W grupie niemieckiej, imiona tej kategorii zdarzały się lubo bardzo rzadko np. Duno, Tuno, Tunno, Tunnach, Tunizo, Tunitach, Tuncoz, przyczem Förstemann przyznaje, że niemiecka etymologia tych imion jest trudną i w tym celu zwraca się do staronor-

¹⁾ MG. SS. IV. str. 547.

²⁾ Tunc ille (Tuni), monachus habitus, sed dolosa vulpis in actu et ob hoc amatus a domino, rediit, Thietmari chronicon, VIII (VII), 21.

dyjskiego duni = ignis.¹⁾ Możemy jeszcze dodać, że niektóre imiona powołane przez Förstemanna pochodzą z źródeł sangalleńskich lub *libri confraternitatum*, a więc z takich pomników, w których znajdować się mogły imiona osób nie tylko niemieckiego, lecz także celtyckiego pochodzenia i być może niejedna z osób, imiona te noszących mogła należeć do narodowości irlandzkiej. Wśród szczepu irlandzkiego, zdarzały się imiona tego typu; mnich Diuni był towarzyszem Columille na wyspie Jona²⁾, wyżej mieliśmy sposobność wspomnieć o irlandczyku Dungal, przełożonym szkoły w Pawii, Dunan był biskupem Dublina w XI wieku³⁾; wśród gaelickiej ludności Szkocji pospolitem jest imię Duncana. Pochodne z tego imienia rodowe nazwiska Dinkin, Donegan, Doonican, Dungan, Dunican, Dunkin żyją jeszcze w Irlandyi; istnieją też nazwy Dunlea, Dunlevy, Dunlop, Dunne, Dunphy, Dunseath⁴⁾. Mógł zatem Tuni być tylko albo Niemcem albo Irlandczykiem, lecz przeciw pierwszemu przypuszczeniu przemawia stanowczo ważny wzgląd rzeczowy. Powiedziano już wyżej, że Thietmar nie lubił naszego opata jako człowieka z ręcznie służącego sprawie Bolesława Chrobrego, nazywając go podstępny lisek w mniszy habit przybranym. Gdyby Tuni był Niemcem, kronikarz z Merseburga nie omieszkaby z pewnością uwydatnić zarzutu niewierności i zdrady względem Henryka II. Skoro jednak ślad tego zarzutu nie pozostał się w kronice, widocznie opat nie pochodził z Niemiec a zatem mógł być tylko Irlandczykiem, który jako mnich przybywszy do Polski, zdolnościami swemi zdobył sobie stanowisko przełożonego jakiegoś bliżej nieznanego klasztoru i jednocześnie w dyplomatycznych sprawach wysyłanym bywał do Niemiec.

Z tą samą stanowczością nie jesteśmy w stanie wypowiedzieć zdania o pochodzeniu kilku innych postaci należących do kleru działającego w Polsce XI wieku. Aicus, Aic, jeden z mnichów, który towarzyszył Brunonowi z Querfurtu w misyjnej wyprawie do Prusaków i wraz z nim w r. 1009 zginął tam śmiercią męczeńską⁵⁾, sądząc z imienia, mógł być równie dobrze Niemcem jak Irlandczykiem, niema jednakże pod tym względem stanowczo przemawiającego argumentu.

¹⁾ Str. 432.

²⁾ Olden, *The church of Ireland*, str. 78.

³⁾ Jacobi Grace, *Kilkenniensis, Annales Hiberniae*. Dublin. 1842. str. 7, pod r. 1074.

⁴⁾ Matheson, N. 526—532.

⁵⁾ Wipert. *Hystoria de praedicatione episcopi Brunonis*. MP. I. str. 229.

Na możliwość celtyckiego pochodzenia Aarona opata tynieckiego i arcybiskupa, czy też podług innych biskupa krakowskiego, zmarłego w r. 1059 zwrócił już uwagę prof. Wojciechowski a przypuszczenie to podzielił także Stanisław Kętrzyński¹⁾. Mieliśmy już przedtym sposobność zaznaczyć na tem miejscu, że biblijne imiona należały do bardzo wziętych w świecie celtyckim. Imię Aarona nosił w VI wieku jeden z świętych bretońskich, biskup z Saint-Malo. Współcześnie z tyniecko-krakowskim Aaronem był w Kolonii opat tegoż samego imienia, niewątpliwie Irlandczyk, gdyż był przełożonym iryjskiego klasztoru św. Pantaleona. Lecz jak z jednej strony wzmianka Szczygielskiego²⁾ o gallijskiem czyli francuzkiem pochodzeniu Aarona nie stanowi żadnego dowodu w tym kierunku i najwyżej mogłaby świadczyć o tradycji, że przybył on do Polski z jakiegoś kraju, wchodzącego niegdyś w skład starodawnej Gallii, a więc także z dycezyi Liège lub której innej graniczącej z Leodyjską, tak znowu z drugiej strony imię Aarona w owej epoce było nie tylko przez Celtów używanem. Nosił je w Lotaryngii jakiś hrabia Aaron, wymieniony w r. 1053 w przywileju Hellina i żony jego Condrazy dla klasztoru w Soignies³⁾. Hrabia ten z pewnością nie przywędrował z Irlandyi, z kąd tylko duchowni przybywali na ląd stały, lecz był miejscowego, lotaryńskiego pochodzenia. Jednem słowem o celtyckiej narodowości opata-arcybiskupa Aarona nie możemy nic stanowczego powiedzieć, lubo odnośne przypuszczenie prof. Wojciechowskiego jest najzupełniej możliwem i prawdopodobnem.

Jeszcze większą wątpliwością otoczonym jest drugie imię biskupa Lamberta — Suli, rządzącego katedrą krakowską w drugiej połowie XI stulecia, pomiędzy Aaronem a ś. Stanisławem. Pierwsze z tych imion było chrześcijańskim, przybranem prawdopodobnie pod wpływem leodyjskim; drugie było imieniem narodowem. Pisano je rozmaicie: Sula (Rocznik kapitulny krakowski, Traski, świętokrzyski, katalog biskupów krakowskich I), Zula (Rocznik krakowski, Krasieńskich, Małopolski w kodeksach szamotulskim i królewieckim, katalogi biskupów krakowskich II i III, Vita major S. Stanisłai), Zyla (Rocznik Sędzi-

¹⁾ Wojciechowski. Kościół katedralny w Krakowie, str. 182. S. Kętrzyński. O palliuszu biskupów polskich XI wieku. Rozprawy Akademii Umiejętności. Wyd. histor. filoz. Serya II. t. XVIII. Kraków. 1902. str. 205.

²⁾ Aaron Gallus primus abbas. Szczygielski. Tinecia seu historia monasterii Tinecensis. Kraków. 1668. str. 19.

³⁾ Wauters. Table chronologique des chartes et diplomes imprimés concernant l'histoire de la Belgique. I. Bruxelles. 1866. str. 501.

woja). Niekiedy nawet na kartach jednego i tego samego rękopisu znajdują się po dwa warjanty: Sula i Zula (Rocznik małopolski w kodeksach Kuropatnickiego i lubińskim), Zula i Zila (kat. bisk. krak. IV¹⁾). Formy Zyla i Zila są istotnym warjantem, zawartym zresztą w rzadkich przekazach. W formach Sula i Zula odmiana powstać mogła tylko skutkiem niejednostajności przy graficznym oddawaniu dźwięku S²⁾). Prawdopodobnie najpoprawniejszą była forma Sula, która przypomina polskie imię Sula, jako takie wprawdzie nieznane, lecz tkwiące w lokalnych nazwach wsi Sułów, Sułówek, Sułowice, powtarzających się w różnych stronach Polski. Ponieważ dźwięk Ż w piśmie wyrażano również przez S, przeto możliwem było także imię Żula, którego ślad znajduje się w miejscowej nazwie wsi Żulice i Żułów w lubelskim. Mógł zatem Lambert biskup krakowski być Polakiem, lubo stanowczo twierdzić tego nie można, tym więcej, że w wieku XI, a nawet w XII, kler polski posiadał mało ludzi uzdolnionych do zajmowania stanowisk wśród episkopatu, w skutku czego przeważnie cudzoziemcy zasiadali wówczas na stolicach biskupich. Mógł więc Lambert być także przybyszem z Zachodu i w takim razie najprawdopodobniej z leodyjskiej dyecezyi. Że nie był Niemcem, jest rzeczą pewną, bo narodowe jego imię stanowczo nie należy do niemieckiej rodziny językowej. Z pewną nieśmiałością rejestrujemy tutaj możność wytłómaczenia tegoż imienia z irlandzkiego zasobu językowego. Iryjski wyraz *siubhlach* oznacza *peregrinus*, przyczem w nowszej fazie językowej *bh* uległo zanikowi. Zanik ten mógł się zaczynać już w wiekach średnich, a w takim razie forma Sula byłaby tylko zepsuciem *Siulach*. W wypadku tym drugie imię biskupa Lamberta miałoby to samo znaczenie co imię Astrika-Anastasiusa. Dla ścisłości dodajemy, że także w kimryjskobretońskiej odnodze szczepu celtyckiego znane były podobnie brzmiące imiona. Suliau był jednym z bretońskich świętych, którego imię znajduje się w rękopisie opactwa świętego Martialisa w Limoges, pochodzącym z XI wieku³⁾, zaś Sulien był biskupem katedry ś. Dawida w Walji.⁴⁾

¹⁾ MP. II str. 773, 778, 795, 830, 831, 873, 874, III str. 66, 68, 129, 146, 147, 302, 328, 340, IV str. 369.

²⁾ Przykłady u Baudouina de Courtenai, *O drevnepolskom jazykie do XIV stolietia*. Lipsk. 1870. Zwentozlao i Sventoslaus, str. 39; Zuidnica i Swidnic, str. 38; Sulislaus i Zulizlaus, str. 43; Sirozlaus i Ziroslaus, str. 15. Żmigród pisano także Smigrod, str. 84.

³⁾ *Revue celtique*. III. str. 449.

⁴⁾ Willis Bund, *The celtic church of Wales*, str. 292.

Zaznaczyliśmy tutaj wszystkie momenta wiążące się z zagadką o pochodzeniu biskupa Lamberta-Suli, lecz rozwiązanie jej uważamy za niemożliwe. Są natomiast inne osobistości wśród ówczesnego kleru działającego na ziemi polskiej, o których iryjskiem pochodzeniu możemy twierdzić z zupełną stanowczością. Pomijamy tutaj wzmiankowanego w roczniku Sędziwoja biskupa krakowskiego Katelma, który w roku 1032 po Gomponie wstąpić miał na stolicę biskupią¹⁾, gdyż imię to nieznanem jest innym rocznikom i katalogom biskupów krakowskich. Wydawca rocznika Sędziwoja uważa, że imię Katelmus wpisane zostało mylnie zamiast znanego z katalogów biskupa Rachelina. Moglibyśmy dodać, że o ile to ostatnie imię nieznanem jest gdzieindziej, o tyle znowu imię Katelmus należałoby do dobrze znanej grupy iryjskich imion osobowych pochodzących od Cath.

Niewątpliwie pewną i historycznie udowodnioną osobistością jest Anchoras opat tyniecki, który objął tę godność po Aaronie i rządził klasztorem w latach 1059—1070. Wiadomość o nim znajduje się w Tinecii Szczygielskiego, a stwierdza ją z zupełną wiarygodnością nekrolog klasztoru lubińskiego, gdzie pamięć jego zapisaną została pod dniem 3 lutego. Dzienna ta data różni się tylko o jeden dzień od przekazu Szczygielskiego, podług którego śmierć opata nastąpiła w dniu 4 lutego. Data roczna w obu źródłach została zgodnie ustaloną na rok 1070²⁾. Co do pochodzenia Anchorasa, już prof. Wojciechowski rzucił domysł, że był on Szkotem³⁾, a pod wyrażeniem tem, zgodnie z terminologią wczesnego średniowiecza należy oczywiście rozumieć Irlandczyka. Domysł ten, bliżej zresztą niewymotywowany był istotnie trafny. Jesteśmy w stanie dokładniej go uzasadnić. Niezwykle imię opata Tynieckiego, gdzieindziej w pomnikach średniowiecznych nie spotykane, znajdować się musi w ścisłym związku tylko z greckiem pospolitem imieniem *anachoretēs*. Wyraz ten przeszedł żywcem do łaciny, a ztamtąd do innych języków, z małemi zmianami w suffiksie. Natomiast w irlandzkim odpowiada mu *ancoire*⁴⁾, przyczem końcowe *a* w przyjimku *ana* wchodzącym w skład wyrazu zanikło pod wpływem akcentu działającego na zanik niektórych dźwięków wokalnych przy wcieleniu wyrazów łacińskich do

¹⁾ MP. II. str. 873.

²⁾ MP. V. str. 610.

³⁾ Kościół katedralny w Krakowie, str. 182.

⁴⁾ O'Reilly. An irish-english dictionary. — W kalendarzu Donegalu, str. 157: Corbmac ua Liathain, abb Darmaigh agus ba hangeoire.

zasobu języka gaelickiego¹⁾. Tym sposobem do jakiegoś tynieckiego pomnika, z którego czerpali Szczygielski i nekrolog klasztoru lubińskiego, grecki wyraz *anachoretēs* przedostał się nie w łacińskiej, lecz wprost w iryjskiej swojej szacie. Co do rzeczy samej, typ mnichów-anachoretów, zamkniętych w odrębnych celach, których przez długie lata, a nawet przez całe życie nie opuszczali, bywał uważany w wiekach średnich za najwyższy ton ascezy i poświęcenia. Includ tego typu bywali przedewszystkiem wśród kleru irlandzkiego; już w ciągu niniejszej pracy mieliśmy sposobność wspomnieć o niektórych wybitnych anachoretach na stałym lądzie jak Animchath z Fuldy, Columban z Gandawy, Patern z Paderborn i Marianus Scottus. Zdarzało się nawet, że includi bywali opatami i z głębi swego małego schronienia przed światem, zarządzili klasztorem i innymi mnichami²⁾. Do rzędu tych niezwykłych ascetów, musiał należeć także jakiś mnich irlandzki, który przybywszy do tynieckiego klasztoru, zamknięty na zawsze w celi, wyrzekł się swobody ruchów i widoku przyrody. Przejęty abnegacją mnich imponował całemu otoczeniu; nazwa anachorety przyłgnęła do niego i zatarła zupełnie pierwotne osobowe, a może trudne do wymawiania imię. Nazwa ta pozostała pomimo jego opackiej godności, której nie przeszkadzał wcale anachorecki sposób życia i przeszła do pamięci następnych pokoleń w irlandzkiej swej postaci, bo i sam musiał być irlandczykiem, a oprócz niego musieli być także inni towarzysze klasztorni, należący do narodowości irlandzkiej, którzy nazwę anachorety z iryjskiem odcieniem wymawiali.

W późniejszym nieco czasie Irlandczykiem był także Cadrich wymieniony w rzędzie ofiarodawców skarbcza katedry krakowskiej z r. 1110³⁾. Imię jego brzmiało właściwie Cathrech i albo należało do grupy irlandzkich imion z tematem Cath, albo też znaczyło *capillatus*. W ostatniem znaczeniu, znanem jest ono w *compositum Aitten-chathrech*. Jeszcze później, około połowy XII stulecia na katedrze poznańskiej zasiadał biskup, którego imię przekonywa stanowczo o iryjskiem jego pochodzeniu. Biskupem tym był Pianus, Peianus. Rządy dyccezyi objął w r. 1146 po Boguchwale, był zaś jednocześnie kanclerzem książęcym i w tym charakterze był

¹⁾ Güterbock. Bemerkungen über die lateinischen Lehnwörter im Irischen Lipsk. str. 10, — Apstal = apostolus, manchaib — monachis (Dat. Plur).

²⁾ O'Hanlon. I. str. 520.

³⁾ MP. I. 377.

tegoż roku świadkiem nadania kaplicy P. Marji pod Łęczycą dla klasztoru w Trzemesznie¹⁾. Djecezyą poznańską rządził niedługo, umarł bowiem podług rocznika lubińskiego w r. 1152, zaś podług nekrologu tegoż klasztoru w r. 1151 1 października. Inną datę dzienną śmierci mianowicie 16 kwietnia podaje nekrolog klasztoru ś. Wincentego w Wrocławiu, lubo niewykluczonem jest, że oba nekrologi mają dwie odrębne osobistości na widoku. Obok Peana poznańskiego, mógł być inny tego imienia biskup, na innej, bliżej niewyszczególnionej katedrze polskiej²⁾. Samo imię Pean, Peanus było na kontynencie zupełnie nieznanem, natomiast pamiętając o tem, że w średnio-wiecznej pisowni litery *P* i *B* często się zastępowały, odnajdujemy je w postaci imienia Beoan, Beanus dobrze rozpowszechnionego w Irlandyi. Pochodzi ono od przymiotnika beo, wymawianego bio = vivus, jest jego deminutywną formą i ztąd nieraz po łacinie imię to wyrażano przez Vitalianus. W dniu 8 sierpnia czczonym był Beoan mac Neassain, biskup z Fidh-Chuilinn, w dniu 26 października inny biskup tegoż imienia, w dniu 3 grudnia Beoan mac Libren³⁾. Był jeszcze jeden święty Beoan syn Breana, opat i założyciel kościoła Kill-Phiain, którego imię przekazaniem zostało przez Colgana⁴⁾ w warjancie Pianus, a więc zupełnie zgodnym z warjantem imienia biskupa poznańskiego przekazany przez księgę bractwa lubińskiego. Nosił zatem kanclerz i biskup poznański imię rdzennie iryjskie, poza granicami narodowości gaelickiej nie używane i był irlandczykiem. Imię to żyje dotąd w nazwie wsi Pijanowice pod Gostyniem w Wielkopolsce.

Z tego cośmy przytoczyli widać, że Pean pozostawał w blizkich stosunkach z klasztorem lubińskim. Po śmierci zaznaczono w nekrologu jego wspomnienie; za życia był członkiem bractwa klasztornego⁵⁾. Wogóle w pierwszych czasach swego istnienia, wielkopolskie to opactwo miało szeroko i daleko rozgałęzione stosunki. Założone przez mnichów przybyłych bądź z Gembloux, bądź z klasztoru ś. Jakóba w Liège, w każdym razie z leodyjskiej djecezyi utrzymywało długo duchowy

¹⁾ Codex diplomaticus Majoris Poloniae. I. Poznań. 1877, str. 19.

²⁾ Ann. Lub. 1146. Bogufalus episcopus Poznaniensis obiit, Peanus succedit. 1152. Peanus episcopus Poznaniensis obiit. Stephanus succedit. MP. V, str. 869. Tamże wzmianki w nekrologach lubińskim, str. 642 i wrocławskim, str. 687.

³⁾ A martyrology of Donegal. str. 213, 283, 325, 365. Penrose Forbes. Kalendars of Scottish Saints. Edinburg. 1872. str. 277.

⁴⁾ Acta Sanctorum Veteris et Majoris Scotiae. I. str. 312, 313.

⁵⁾ MP. V. str. 574.

związek z macierzą. Związek ten uwydatniał się na kartach nekrologu klasztornego. W dniu 29 Lipca zaznaczono w nim Balderyka II biskupa leodyjskiego, w dniu 4 Maja opata Feriberta. Podobne do tego ostatniego imię nosił biskup leodyjski Farabert, zmarły w r. 953, lecz znana z kądinąd data dzienna jego śmierci, 28 sierpnia, nie zgadza się z datą lubińską, natomiast przekazany w nekrologu lubińskim dzień zgonu Balderyka II jest ściśle zgodnym z datą źródeł niemieckich¹⁾. W przybyłej do Polski kolonii klasztornej z diecezji leodyjskiej, w której roilo się od mnichów irlandzkich, obok Lotaryngów musieli być także Irlandczycy. W szeregu imion wniesionych w księgę bractwa spotykamy dwa imiona, Caderic i Cahna, oba iryjskiego pochodzenia. Mielśmy już sposobność objaśnić je; Caderic jest iryjskiem Cathrech, Cahna było tem samem imieniem, które nosił irlandzki mnich w klasztorze szawskim. Inna rzecz, czy właśnie ci dwaj ludzie, którzy imiona te nosili, byli tylko skromnymi lubińskimi mnichami. Znajdują się oni w spisie tych, którzy pewne dobrodziejstwa klasztorowi świadczyli²⁾ a więc musieli być w sytuacji umożliwiającej im świadczenie dobrodziejstw. Poczet ten otwiera książę Bolesław z żoną, syn jego książę Władysław, w dalszym ciągu idą dostojnicy kościelni, biskup Radost i arcybiskup Jakób, wreszcie panowie świeccy, niektórzy znani także z innych pomników średniowiecznych. Do rzędu tych ostatnich Cathrech i Cahna (Canan) należeć nie mogli, gdyż imiona ich zbyt z cudzoziemska brzmiały; najprawdopodobniej byli z początku mnichami Lubieńskimi, potem zaś przeszli do rosnących w znaczenie w ciągu XII wieku kapitul katedralnych i w tym charakterze wyświadczyli jakieś dobrodziejstwo swemu dawnemu klasztorowi. Czy wspomniany tutaj Caderic (Cathrech) jest tym samym o którym wzmiankuje spis skarbcia krakowskiego z r. 1110, orzec jest niepodobieństwem. W każdym razie, oba imiona dowodzą o istnieniu elementu iryjskiego w klasztorze lubińskim. Element ten czynnym był tutaj w ciągu XII stulecia. W r. 1172 na stanowisko opata powołany został Columba, prawdopodobnie Irlandczyk; lecz nie długo dzierżył tę godność, już bowiem po upływie lat trzech, nastąpiła jakaś burza wewnętrzna w życiu klasztoru, w której Columba został przez mnichów wyrzucony z swego stanowiska a na jego miejsce powołano opata Jana³⁾. Bardzo

¹⁾ MP. V. str. 622, 633. Hauck, III. str. 988.

²⁾ Hec sunt nomina fratrum huius ecclesiae, quorum elemosinis utimur. MP. V. str. 572.

³⁾ 1172. Columba abbas Lubinensis efficitur. 1175. Johannes abbas Lubi(ni)ensis efficitur et Columba a fratribus inordinate eicitur. Annales Lubinenses. MP. V. str. 870.

być może, że burza ta wybuchła na tle rywalizacji miejscowego, coraz silniej rosnącego w liczbę i znaczenie żywiołu z płynącym z leodyjskiej macierzy prądem Lotaryngów i Irlandczyków.

Klasztor lubiński znajdował się w stosunku *fraternitatis* z klasztorem św. Wincentego w Wrocławiu, w czasie gdy ten ostatni pozostawał jeszcze w rękach Benedyktynów¹⁾. Z owej to najdawniejszej, benedyktyńskiej epoki klasztoru przechowały się w nekrologu św. Wincentego dwa imiona irlandzkiego charakteru: pod dniem 31 Marca Machan i Cacan²⁾. Oba imiona popsute są przez kopistę nekrologu piszącego w drugiej połowie XIII wieku, gdy już pamięć imion i stosunków irlandzkich zaginęła w klasztorach polskich. Tym niemniej w Cacan³⁾ odnaleźć można irlandzkie C o c a n a Machan nie było także ani polskiem ani niemieckim imieniem. Było ono albo *manclán*, deminutivum ad *manach* = *monachus*, albo co prawdopodobniejsze, imię mnicha było Connan, które w połączeniu z zwyczajowem w Irlandyi *mo* = *meus* przyczepionem do imienia, gdy mówiono o świątobliwych mężach, wytworzyło *compositum* Mochonna, Machan⁴⁾. Kto wie także czy ten sam zaimek nie tkwi w mocno popsutem przez kopistę a zaznaczonem w nekrologu pod 14 kwietnia imieniu Mahcice i czy zapisany w dniu 22 Lutego Braces¹⁾ nie był dobrze znanem gaelickiem Brece, Breac, tym więcej, że niemieckiego lub polskiego imienia nie można nawet domyślać się w tych popsutych postaciach. W każdym razie, już chociażby jedno tylko imię mnicha Machan, w formie tej zrozumiałe tylko w ustach otaczających go Irlandczyków dowodzi, że w najdawniejszej benedyktyńskiej epoce klasztoru św. Wincentego w Wrocławiu znaj-

¹⁾ Dr. Wojciech Kętrzyński w wstępie do nekrologu lubińskiego (MP. V. str. 591) zwrócił uwagę na związek łączący benedyktynów lubińskich z klasztorem św. Wincentego w czasie uprzedzającym objęcie go przez Premonstratów. Wniosek swój opiera na wspólnych w obu nekrologach datach śmierci czterech bliżej nieoznaczonych opatów, Bogdana, Rogiera, Roberta i Sylwestra.

²⁾ MP. V. str. 684, 689. Cytuję według wydania Kętrzyńskiego, jako poprawniejszego. który w dniu 1 Maja czyta: *Laurencius. Cacan^{us}*. Podług lekcji Heina ma być *Laurencius canon*. (*Zeitschrift des Vereins für Geschichte u. Alterthum Schlesiens*. X str. 433.

³⁾ W kalendarzu irlandzkim Mochonna z biskup z *Leamhchaill*, Mochonna czyli Connan z *Inis-Patrick*, Mochonna z *Earnaidhe*, Conan biskup *Man* i *Sodor*, Mochonna z *Assylyn*, Mochonna z *Daire*, *Mainchain* czyli *Manchen* w dniu 31 marca. O'Hanlon. I. str. 191, 193, 436, 447. III. str. 266, 267, 934.

⁴⁾ MP. V. str. 679, 688.

dować się musiał dostateczny zastęp mnichów irlandzkich, których zwyczajowa lokucya odbiła się na kartach nekrologu.¹⁾

Opactwo ś. Wincentego w Wrocławiu nie było jedynym klasztorem na Szląsku, w którym Benedyktyni ustąpili miejsca innemu, nowszemu zakonowi. Podobnie jak u ś. Wincentego miejsce ich zajęli Premonstraci, tak samo w klasztorze lubiąskim zakon ś. Benedykta zmuszony był także opuścić swoją siedzibę i oddać ją nowo wchodzącym na widownię dziejową Cystersom. Wraz z objęciem Lubiąża przez nowy zakon uległo zmianie wezwanie kościoła. Tytuł Panny Maryi zatarł stare, pochodzące z czasów benedyktyńskich wezwanie ś. Jakóba²⁾. Wezwanie to przypominało także irlandzkie wpływy. Ś. Jakób był patronem wędrowców i podróżnych, a pod względem ducha wędrowek, żaden naród w wiekach średnich nie mógł się mierzyć z mnichami Irlandyi; to też wezwanie ś. Jakóba było kościelnym tytułem iryjskich klasztorów w Ratyzbonie i Würzburgu. W pewnym związku z gaelickimi wpływami mogło być także nadanie klasztorom tegoż imienia w Liège i Gandawie; w Lubiążu mogło być również echem starych irlandzkich tradycji.

Irlandzkie te wpływy i tradycje wygasły na ziemi polskiej w drugiej połowie XII stulecia. W miejsce Benedyktynów, przodujące stanowisko na widowni kościelnodziejowej zajęli Premonstraci i Cystersi, aby w najbliższej przyszłości ustąpić znowu pola Dominikanom i Minorytom. Wraz z obniżeniem się tętna wewnętrznej energii w zakonie Benedyktynów i politycznymi zmianami na szmaragdowej wyspie ustały ruchy i wpływy iryjskie na stałym lądzie Europy. Zanikły także w Polsce. Były jednakże czynne w poprzedniej epoce,

¹⁾ Ubolewać można, że w filologii celtyckiej brak jest dotąd dzieła obejmującego naukowe opracowanie wszystkich celtyckich, a przynajmniej gaelickich imion. Utrudnia to historyczne poszukiwanie śladów irlandzkich na stałym lądzie. Niektóre wskazówki z zakresu lingwistyki celtyckiej w ciągu niniejszej pracy dostarczyli mi prof. Kuno Meyer z Liverpool, O. Edmund Hogan prof. uniwersytetu katolickiego w Dublinie i pan J. Mac Sweeney, bibliotekarz irlandzkiej akademii tamże, za co miło mi jest złożyć im uprzejme podziękowanie.

²⁾ W sprawie istnienia Benedyktynów w Lubiążu, przedtem naukowo spornej (Grünhagen. Ueber die Zeit der Gründung von Kloster Leubus w Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens V. str. 212) Schulte wypowiedział ostatnie słowo, głównie na podstawie cysterskich badań Janauschka. Die Nachrichten der Cisterzienser über Kloster Leubus, tamże, XXXIII, str. 209—226. Pod tym względem i w kwestyi wezwania ś. Jakóba mówi ustęp wierszowanego utworu z początku XIV wieku: Tunc monachis nigris hic est data mansio paucis. Per regem monachum constitutum Kazimirum, Qui fuit Ottonis terni nepos imperatoris, Et tenuit regnum quartus rex iste Polonum. Hinc sancto modicam Jacobo struxere capellam. Wattenbach. Monumenta Lubensia, str. 14.

a iryjskie imiona widoczne wśród nie licznego zresztą wogóle zastępu imion i osobistości, które w ciągu X—XII stulecia wypłynęły w pomnikach źródłowych polskich ponad szare bezimienne fale tłumów są dowodem ich niewątpliwego współudziału w rozwoju historycznym kościelnego życia w Polsce. Współudział ten zaczął się zapewne w czasach jeszcze dawniejszych. Już w epoce misyjnej irlandzcy mnisi przebywający w Fuldzie, Ratyzbonie i dyecezyi Liège musieli dobrze znać drogi prowadzące nad brzegi Odry i Wisły, a w tych misyjnych wędrówkach, obok mnichów niemieckich i lotaryngskich z pewnością nie ostatnie zajmowali miejsce. Idealistyczny kierunek gaelickiego narodowego charakteru nadawał im zupełne prawo do wydatnego i przodującego stanowiska. Humanitarna i przejęta poczuciem ideału, wolna od świeckich aspiracji działalność irlandzkiego kleru w wczesnych wiekach średnich, którą uwydatnili w całej Europie, sprawiła zapewne w Polsce, że proces chrystjanizacyi dokonany został łagodnie i w spokoju, bez uszkodzenia społecznego i plemiennego organizmu narodu.

